

Copyright
by
Lucia Isabel Aramayo Canedo
2012

**The Thesis Committee for Lucia Isabel Aramayo Canedo
Certifies that this is the approved version of the following thesis:**

**Las pieles que habitamos:
Chuquiago, la ciudad-mercado**

**APPROVED BY
SUPERVISING COMMITTEE:**

Supervisor:

Gabriela Polit

Luis Carcamo-Huechante

**Las pieles que habitamos:
Chuquiago, la ciudad-mercado**

by

Lucia Isabel Aramayo Canedo, AB

Thesis

Presented to the Faculty of the Graduate School of

The University of Texas at Austin

in Partial Fulfillment

of the Requirements

for the Degree of

Master of Arts

The University of Texas at Austin

May 2012

Dedication

A los que han compartido conmigo la intensa emoción de encontrar nuevas formas de pintar la vida, gracias por sus cálidos colores.

A Maru y Sergio por recordarme lo genuino de soñar.

Abstract

Las pieles que habitamos: Chuquiago, la ciudad-mercado

Lucia Isabel Aramayo Canedo, MA
The University of Texas at Austin, 2012

Supervisor: Gabriela Polit

Churubamba es la zona más antigua de la ciudad de La Paz, donde convergen personajes que desempeñan diversas actividades y dan forma a las pieles de la urbe. En los habitantes de esta zona y su cotidianidad se sintetiza lo indígena y lo mestizo, lo tradicional y lo moderno, lo joven y lo viejo de La Paz. Por este motivo Churubamba, y en particular la plaza San Francisco, son espacios vitales de la ciudad, en donde el *espacio vivido andino* cobra vigencia y se expresa en las formas de ser y estar. En esta área se plasma la constante pugna de comprensiones que tienen los ciudadanos con la definición de lo urbano del Estado. Las intervenciones de la municipalidad en este espacio, como el Proyecto de Revitalización Urbana (PRU), parten de una agenda política y económica que niega la diversidad que caracteriza a la sociedad boliviana y que pretende reflejarse en el proyecto de descolonización social del gobierno de Evo Morales.

Basando mis observaciones en los aportes teóricos sobre formas de habitar el espacio urbano (Heidegger 1951, Lefebvre 1974) en este trabajo propongo analizar las tensiones que hay entre las formas de entender y vivir el espacio en Churubamba. El

trabajo de Nico Tassi y de Silvia Rivera me ayudan a definir teóricamente las condiciones específicas de La Paz como una ciudad andina, con una historia y una cotidianidad particulares. Durante el verano de 2011, conduje entrevistas a los personajes de Churubamba y a funcionarios del gobierno municipal, para ilustrar las formas en las que se da la tensión entre la pluralidad de formas de habitar y la lógica de orden racional del Estado.

Termino este trabajo con el análisis de dos obras de autores paceños, Jaime Sáenz y Juan Pablo Piñeiro, que me permiten explorar la diversidad de Churubamba, así como la imposición de estructuras físicas desde el Estado. Este análisis muestra que, aunque el espacio está sujeto a la dominación, es a la vez lugar de resistencia, ya que es donde se asienta la pluralidad de sujetos, y desde donde emerge la reconquista de la cotidianidad.

Churubamba is the oldest area of the city of La Paz. Individuals who engage in various different activities converge here and shape the city's identities. The inhabitants of this district and their everyday lives represent a synthesis of the indigenous and mestizo, traditional and modern, old and young faces of La Paz. Churubamba, and the Plaza San Francisco in particular, are therefore vital city spaces, where the *lived Andean space* takes effect and is expressed in ways of living and being. The area is the site of constant struggles between citizens' understandings and the way in which the State defines the urban space. The municipal government's interventions in this space, such as the Urban Revitalization Project, are based on a political and economic agenda that denies the diversity which characterizes Bolivian society and which the Evo Morales government's decolonization project seeks to reflect.

Basing my observations on theoretical insights regarding ways of inhabiting the urban space (Heidegger 1951, Lefebvre 1974), in this study I seek to analyze the tensions

between ways of understanding and living in the urban space of Churubamba. Drawing on the work of Nico Tassi and Silvia Rivera, I offer a theoretical definition of the specific conditions of La Paz as an Andean city with a particular history and everyday life. In the summer of 2011 I conducted interviews with individuals in Churubamba and municipal government officials, in order to illustrate the ways in which the tension between the plurality of forms of inhabiting the space and the State's logic of rational order is expressed.

I end this study with an analysis of two works by authors from La Paz, Jaime Sáenz and Juan Pablo Piñeiro, which enable me to explore both the diversity of Churubamba and the imposition of physical structures by the State. This analysis shows that, although the space is subject to domination, it is at the same time a site of resistance, since it is where the plurality of subjects congregates and whence the re-conquest of everyday life is emerging.

Table of Contents

List of Illustrations	ix
Introducción	1
1. ¿Predadores o actores de la vocación de la ciudad?	10
2: Churubamba, historia de mercados.....	18
El Merlan, eje de “limpieza”	26
3. Imaginarios de ciudad-mercado	32
4. Los personajes que sintetizan la ciudad	37
<i>Imágenes paceñas</i>	37
El vendecositas al paso	43
<i>Cuando Sara Chura despierte</i>	45
Paxp'akus y espacio vivido andino	48
5: Conclusiones.....	51
Referencias.....	59

List of Illustrations

Figura 1: El atrio de San Francisco en plena reconstrucción (Autoría propia).....	1
Figura 2: La plaza San Francisco y la plaza de los Héroes en proceso de unión (Autoría propia).	12
Figura 3: Detalle del plano de la ciudad de La Paz de 1781, en el que se ve la división del Barrio de indios al Norte y el Barrio de españoles al sur. (Fernando Cajías. <i>Plano de la ciudad de La Paz, pintado por Florentino Olivares. Representa el cerco de la ciudad en 1781. La plaza 26</i>).....	20
Figura 4: Proceso de construcción de la Avenida Mariscal Santa Cruz y embovedado del río Choqueyapu. (<i>Embovedado de la Avenida Mariscal Santa Cruz de La Paz</i> . Enciclopedia de Bolivia. Barcelona: Océano, 2000) 486. Impreso.	24
Figura 5: El interior del nuevo mercado Lanza. (Inti Viveros. <i>Los nuevos mercados paceños, entre presente y futuro</i> ; blogspot, 17 de Noviembre de 2010; Web; 23 de Abril de 2012.)	27
Figura 6: La cotidianidad en la Plaza de los Héroes, donde la gente toma sol entre vendedores y lustra botas. (Morgana, <i>Bolivia in B&W #9; Plaza de los Héroes, La Paz</i> ; Flickr; 7 de Mayo de 2007; Web; 23 de Abril de 2012)	33
Figura 7: Vendedora de frutas y hierbas en la calle (Oinetako; <i>Obrajes, Calacoto, Los Pinos... un boliviano</i> ; Oinetako 29 de Agosto de 2009.; Web; 23 de Abril de 2012.).....	44

Figura 8: Festejo por la elección de Evo Morales como presidente el año 2005 en el	
atrio de San Francisco (Autoría propia.).....	56

Introducción

Eran las 6 cuando llegué al área de San Francisco, la entrada de la ciudad de La Paz, que según José María Arguedas "ante el viajero es quizás el más bello e impresionante espectáculo... [donde] el lenguaje profundo de la gran ciudad, produce una especie de ordenamiento interior" (6), sin embargo me encontré con una plaza cubierta de plásticos blancos, entre escombros, máquinas y tierra. Desde donde me paré se podía ver una multitud de gente transitando por el estrecho pasaje que daba acceso a la iglesia de San Francisco, lo único que quedaba de la plaza cubierta y en construcción. A pocos metros pude ver a una joven que, sentada en una de las piedras removidas del atrio, hablaba por celular, cómoda como en la banqueta de una plaza, sin hacer caso al polvo levantado por los tractores, ni al plástico que la separaba de la obra. Esta joven, al igual que la gente que está vendiendo, comprando, esperando ó de paso, hace de este lugar una plaza, aunque la plaza sea escombros (fig 1).



Figura 1: El atrio de San Francisco en plena reconstrucción (Autoría propia)

Mientras oscurecía y la tarde altiplánica enfriaba, me encontré dentro de una de las *Imágenes paceñas*:

La plaza de San Francisco es sin duda un sitio hartamente diferente a todos los demás: para comprender su honda significación, en carne y en espíritu, hay que ir algún día allí, al caer la tarde, y pararse en una esquina. No tardará en aparecer alguien que, con su sola presencia, llamará profundamente nuestra atención, parado a nuestro lado o en la acera de enfrente... (y) se perderá finalmente entre el gentío, quién sabe en pos de qué o de quién, tal vez en busca de algún lugar ilusorio (Sáenz 65).

Como plantea Jaime Sáenz, esta plaza es diferente a otros lugares de la ciudad ya que los sujetos y las actividades que aquí se encuentran le dan vida al espacio, y el autor nos llama a ser parte de estas dinámicas que generan un sólo tejido. Lo que hace particular a San Francisco, que se encuentra en Churubamba, la zona más antigua de la ciudad, es la convergencia de sus varias pieles, compuestas por diversos personajes que, con múltiples actividades, construyen y forjan el espacio. El cotidiano en este lugar se hace de la interacción entre vendedores en puestos estables, en los que venden hojas de coca, objetos y hierbas para hacer ofrendas y curaciones, artesanía destinada a turistas, electrodomésticos y equipos deportivos. Estos vendedores se encuentran en Churubamba con la gente que visita las iglesias de San Francisco y de San Sebastián. A la vez, se reúnen en este punto grandes conglomeraciones de personas por ser un lugar de distribución de transporte a distintas zonas de la ciudad. De esta afluencia se benefician los niños lustrabotas, que ejercen su labor cotidiana, como también los vendedores de comidas, que con sus productos van cambiando a lo largo del día, pudiéndose encontrar en el mismo lugar en la mañana *apis* (bebida típica del altiplano hecha de maíz morado), a media mañana rellenos de papa y, por la noche, *anticuchos* (corazón de vaca asado), para mencionar algunos. Este conjunto de sujetos y acciones generan dinámicas cotidianas singulares, marcadas por la historia de este lugar, haciéndolo único. Ejemplo de esta mezcla de personajes paceños en la plaza San Francisco se puede ver en la

convergencia del *yatiri*¹ leyendo la suerte en hojas de coca, los testigos de Jehova adoctrinando transeúntes, el joven que arregla celulares en un puesto improvisado, el librero que en voz alta lee los libros usados que vende, los libre cambistas que ofrecen a los turistas cambio de divisas, mercaderes de los mas diversos productos -lupas, velas, relojes, caramelos- estudiantes y jubilados, que ven estos espectáculos mientras toman sol y esperan el transporte público, o comen algo al paso. Las protestas, marchas y manifestaciones sociales se entrelazan casi de forma simbiótica con personajes y actividades. Así, las pieles rurales y urbanas, indígenas y mestizas, tradicionales y modernas, religiosas y paganas, jóvenes y viejas de La Paz se sintetizan en el cotidiano de esta área.

En la presente tesis, analizo cómo las pieles que se ven en Churubamba se forman de sujetos cuyas múltiples formas de vivir el espacio hacen que conciban la modernización, la ciudad y el mercado de maneras diferentes a como lo hace el Estado, que con tenacidad invisibiliza y niega esta diversidad en sus proyectos de organización urbana. Primero indago las diferentes perspectivas que hay dentro del Gobierno Municipal de La Paz (GMLP) sobre el habitar y lo que es la ciudad, a partir de mirar el Proyecto de Revitalización Urbana (PRU) en el Casco Urbano Central (CUC), que fue impulsado desde el año 2000 por el GMLP. Para delinear cómo la ciudad, el mercado y el espacio cobra un nuevo sentido en Churubamba, reviso su historia y algunos elementos concretos de formas de venta callejera y de mercado en esta área, a través de entrevistas. A continuación, para ilustrar la trascendencia del habitar cotidiano en esta zona, exploro los personajes e imágenes de la literatura de Jaime Sáenz y Juan Pablo Piñeiro en relación a este espacio. Finalmente propongo que el habitar de Churubamba sintetiza y responde a una realidad cotidiana, diferente y alternativa a la que el Estado intenta imponer mediante

¹ *Yatiri* en Aymara significa “la persona que sabe”. Son los chamanes de la zona andina, que se encargan de ceremonias y curación rituales.

proyectos como el PRU. En tanto los proyectos del Estado dejen de luchar contra las pieles de la ciudad y la sociedad, será posible pensar en el cumplimiento del propósito del actual Gobierno boliviano en relación a la no discriminación, la no explotación y la justicia social, proyectados en la descolonización social².

Entiendo el habitar desde la concepción de Martín Heidegger (1951)³, como prácticas diarias que forjan la realidad y transforman las disposiciones corporales, en tanto las construcciones relacionadas con el habitar no se limitan a lo físico, ó material, sino que se relaciona con la comprensión que tiene el *ser* del espacio. Así lo habitable es lo construido materialmente, y el habitar es la actividad que realiza el hombre en el espacio construido mental y físicamente. Cuando me refiero al habitar cotidiano en el área de San Francisco, hago referencia al espacio vivido del que habla Henry Lefebvre (1974)⁴, conformado por formas locales de conocimiento y de experiencias cotidianas que, son más sentidas que pensadas. Lefebvre plantea que, a partir de la percepción del derecho a la ciudad, como derecho a la vida urbana, se podría llegar a una práctica del

² Si bien estoy conciente de que es muy amplia la discusión sobre descolonización y es rescatada por autores en diversos contextos, en este trabajo yo me apoyo en la noción que propone Silvia Rivera ya que considero que es la más acorde a la realidad boliviana y, a lo que entiendo, estaría buscando el Estado, cuando plantea que: “La posibilidad de una reforma cultural profunda en nuestra sociedad depende de la descolonización de nuestros gestos, de nuestros actos, y de la lengua con que nombramos el mundo. El retomar el bilingüismo como una práctica descolonizadora permitirá crear un *nosotros* de interlocutores/as y productores/as de conocimiento, que puede posteriormente dialogar, de igual a igual, con otros focos de pensamiento y corrientes en la academia de nuestra región y del mundo.” (*Chixinakax* 70-71). El gobierno boliviano, desde el año 2005, ha planteado como un pilar fundamental del Estado, y que aparece en el artículo 9 de la Constitución Política del Estado de 2008 como una función del Estado: “Son fines y funciones esenciales del Estado, además de los que establece la Constitución y la ley: 1. Constituir una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las identidades plurinacionales.” En esta línea es importante tener en cuenta que el Estado ha creado múltiples instituciones como, por ejemplo, el Viceministerio de Descolonización para llevar a cabo esta tarea, pero no hay una definición concreta de descolonización como proceso, por lo que me remito a la de Silvia Rivera.

³ Martín Heidegger, filósofo alemán, en la conferencia *Construir, habitar, pensar*, que se llevó a cabo en Darmstadt en 1951 plantea que el habitar sólo se consigue por medio del construir. En el habitar el tiempo tiene un rol importante, ya que implica un permanecer, a diferencia del morar, que es algo pasajero.

⁴ *The Production of Space* de Henry Lefebvre, publicado en 1974, estuvo marcado por la expansión del Estado como organizador y articulador del espacio en Francia. Este autor contribuyó en el análisis de la problemática de la urbanización intensiva del mundo capitalista desarrollado.

espacio revolucionaria, en el que prime el valor de uso. El énfasis de esta propuesta se centra en priorizar, en el análisis sobre lo urbano, la apropiación de los habitantes del espacio, es decir del habitar, tomando en cuenta que hay una dimensión percibida⁵, otra concebida⁶ y la vivida. En el espacio vivido es donde la representación de los actores sociales está ligada a formas locales de conocimiento (*connaissances*) ó dinámicas simbólicas saturadas de significado que conforman el habitar. Este espacio es sujeto de dominación, pero a la vez es fuente de resistencia, ya que es donde se asientan la pluralidad de sujetos, de donde emerge la reconquista de la cotidianeidad.

Contextualizo el espacio vivido en los Andes partiendo de la opinión establecida de que en esta región tanto los sujetos, como las cosas, están dotados de ánima. Esto hace que todos los seres estén interconectados en ámbitos físicos, mentales y espirituales. Así el espacio vivido en los Andes está formado por la interacción y el continuo intercambio de las personas, con el medio externo, y las fuerzas espirituales. En este espacio no hay separación entre lo físico y lo intangible, pero tampoco con la temporalidad, y esto se refleja en el habitar e incluso en las formas idiomáticas⁷.

Así el espacio vivido andino es un espacio de relaciones, y de tiempo circulares, donde hay una interacción entre los campos físicos e inmateriales, por la que se afectan mutuamente. En la ciudad de La Paz esta comprensión del espacio está en constante lucha con la comprensión estatal, que es lineal y responde al orden racional. En esta urbe

⁵ El espacio percibido es aquel ligado a las experiencias cotidianas y las memorias determinadas por las formas en las que las personas generan, usan y perciben el espacio.

⁶ El espacio concebido es resultado de la conceptualización, la elaboración de discursos científicos en torno a la modernidad y se ocupa de la institucionalización del espacio, respondiendo a las representaciones dominantes

⁷ Ángel Aedo en *Percepción del espacio y apropiación del territorio entre los aymara de Isluga*, analiza la construcción de lugar y espacio a partir de la temporalidad en la localidad aymara en el norte chileno. Este autor plantea que en la construcción de las estrategias para transformar el espacio estarían en el idioma, y analiza como en la lengua aymara esto cobra “atención considerable, puesto que ella posee varios sufijos para indicar el sitio preciso donde tiene lugar una acción. De esta forma se observa que “wi” señala el lugar o la ocasión de una acción, por ejemplo en el enunciado: ut.ja.wi.sa.x, es decir, “el lugar donde habitamos” (uta: casa/-ja: verbalizador /-su: posesivo/-xa: sufijo ocasional)” (n. pag.).

se sintetiza esta pugna debido a su historia y para explicar esto acudo a Nico Tassi (2010)⁸, que plantea que en La Paz hay una *indigenización* de las tácticas mediante apropiación de instrumentos y conocimientos. Este autor propone que el sector al que llama cholo-mestizo tiene un entendimiento particular de mercado por su relación con lo espiritual y lo material, que le permite moverse fácilmente dentro de las prácticas e ideas de mercado convencionales, pero desafiándolas. Esto me ayuda a sostener que en Churubamba hay una comprensión de habitar y de hacer mercado particulares, marcadas por las lógicas andinas antes expuestas, que hace de este un espacio vivido andino, contra el que lucha el Estado.

En lo problemático de los cambios que se están llevando a cabo en Churubamba se ve nítidamente como el Estado sigue luchado contra la diversidad, combatiendo el espacio vivido andino. Rescato el análisis que hace Silvia Rivera (2010)⁹ sobre la modernidad indígena, para plantear que la forma de habitar en Churubamba es un elemento central para una ciudadanía que responda a la diversidad de la sociedad boliviana. Esta noción de ciudadanía “no busca la homogeneidad sino la diferencia...es capaz de traducirse en términos prácticos en las esferas de la política y el Estado, [y] supone una capacidad de organizar la sociedad a nuestra imagen y semejanza” (71). En el habitar Churubamba, plagado de nociones sagradas del espacio, se expresan formas de

⁸ Nico Tassi en *Cuando el baile mueve montañas*, nos muestra un sector social al que denomina como cholo-mestizo, concepto con el que se refiere a los indígenas urbanos, diferentes de los mestizos, y que absorbe elementos tanto de lo indígena como de lo criollo, pero sin hacerse dependiente de ninguno. Este sujeto crea una conciencia cultural propia y una manera de hacer mercado alternativa a la mercantilista. En esta construcción de una forma alternativa de intercambio, juega un rol central la sociabilidad en el acto de comerciar.

⁹ Silvia Rivera, en *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, plantea que los indígenas han ido forjando una propia modernidad, a partir de ser seres contemporáneos y coetáneos. La autora sostiene que a lo largo de la historia se pueden ver una serie de proyectos, como el Katari-Amaru, en que “la autodeterminación política y religiosa significaba una retoma de la historicidad propia, una descolonización de los imaginarios y de las formas de representación” (54).

autonomía frente al Estado, ya que este no logra incorporar lo que es esencia de la sociedad.

En este sentido, recupero conceptos de pensadores occidentales, como habitar y espacio vivido. Transformo estos conceptos, que responden a realidades muy diferentes a la boliviana, a partir de integrarlos al contexto andino, mediante elementos teóricos desarrollados por pensadores que miran concretamente la situación andina, y sobre todo la paceña. El puente entre estas teorías se puede establecer por el carácter mismo de la plaza de San Francisco y la zona de Churubamba en La Paz.

Para apoyar mi tesis realicé entrevistas en la ciudad de La Paz, entre los meses de mayo y agosto de 2011 y que aparecen citadas a lo largo de este texto. Debido a que llevé a cabo mi trabajo de campo cuando la plaza se hallaba clausurada, accedí a menos testimonios de vida de lo que inicialmente pretendía. Durante el tiempo de la investigación la mayoría de los habitantes de esta zona se encontraban dispersos por la ciudad, aunque algunos encontraron recovecos entre escombros para continuar con sus actividades cotidianas. Realicé entrevistas informales a diez de los vendedores regulares y a veinte personas que cotidianamente transitan el área, sea como lugar de encuentro ó de paso. El acceso a entrevistas a las vendedoras antiguas del mercado Lanza¹⁰, espacio central para entender la dinámica de la zona y del que hablaré más adelante, con un nuevo edificio del año 2010, fue limitado ya que muchas de ellas ya no van al mercado, ó lo hacen muy esporádicamente, debido a que sus negocios han decaído desde la inauguración de la nueva estructura. Las caseras¹¹ tradicionales han optado por retirarse de la venta, recluyéndose a sus casas ó están en búsqueda de nuevas formas de

¹⁰ Como describe Rossana Barragán es, lo denominado como *el Lanza* es un conjunto de cuatro mercados que funciona como tal desde 1937 en inmediaciones de la plaza San Francisco, y que determina las dinámicas del cotidiano de este espacio.

¹¹ Término que identifica tanto al vendedor/a como al comprador/a, y que por lo general se utiliza de manera afectiva, para identificar una relación habitual entre ambos sujetos.

subsistencia, como pude confirmar en las entrevistas y las visitas cotidianas a este edificio en el tiempo que llevé a cabo la investigación de campo.

Pese a las dificultades expuestas, una profunda investigación de hemeroteca me ha llevado a rescatar importantes entrevistas a los habitantes del área de Churubamba y a vendedoras del Lanza, realizadas por distintos medios de prensa local en los últimos diez años. He conformado un cuerpo de información en el que entretejo personajes y datos, de forma que me permiten describir el habitar y el espacio vivido de esta área. Si bien al optar por esta metodología se han borrado las individualidades de las personas entrevistadas, y sus identidades se han mezclado, han dado lugar a personajes en los que se sintetizan vivencias de distintas personas, que permiten dar mejor cuenta del fenómeno.

Paralelamente realicé entrevistas a funcionarios del GMLP encargados del PRU después de largas esperas y mucha insistencia. Obtuve cinco entrevistas con los actores clave del proyecto. Con ellas logré rescatar diferentes perspectivas, sobre los habitantes de los espacios urbanos y la modernización de la ciudad, que hay al interior de la institución.

A mi juicio en esta plaza, el lugar y sus habitantes se entrelazan, formando un sólo entramado; por lo tanto los cambios y refacciones del área afectan al conjunto, y ponen en riesgo a esta urdimbre, que es la esencia de la ciudad. Sin los personajes que hacen este espacio con sus maneras de habitarlo, la ciudad perdería el *ajayu*¹², lo que queda mejor reflejado en las obras literarias de Jaime Sáenz y Juan Pablo Piñeiro que analizaré adelante. El ser y estar en este espacio develan formas de resistencia y negociación culturales que han posibilitado la constante construcción y reproducción de una manera de habitar. Rescatando la noción de René Zavaleta Mercado (1983), la

¹² Concepto aymara que se refiere al espíritu, alma y ánimo

sociedad boliviana es una mezcla abigarrada de culturas, en la que hay un mestizaje, algo que es y no es a la vez. La *sociedad abigarrada* en estos términos entonces plantearía la coexistencia en paralelo, que es a lo que Silvia Rivera denomina *Ch'ixi* (2010). Esta autora propone que hay una mezcla de lo indígena y su opuesto, en la que no se funden en una tercera alternativa, por lo que se conservan las diferencias, las identidades y por ende el conflicto (*Violencias* 13). Los constantes empeños por modificar estas formas de habitar, llevadas a cabo por el GMLP resultan ser formas de agresión que no reconocen ni valoran las identidades diversas de la ciudad, y por tanto de la sociedad boliviana. Esta diversidad es el eje del proyecto de descolonización social propuesto por el gobierno boliviano desde el año 2005, que será inviable mientras en lo cotidiano se la intente exterminar.

1. ¿Predadores o actores de la vocación de la ciudad?

La región de Churubamba empezó a ser transformada el 2009 como parte de la revitalización del CUC. El atrio de la iglesia de San Francisco, núcleo vital del centro urbano¹³, fue clausurado más de medio año para la modernización urbana llevada a cabo mediante el PRU. Este proyecto fue parte del Plan de Desarrollo Municipal (PDM) diseñado el 2002 y se enmarcó en uno de sus 7 lineamientos: La Paz metropolitana y moderna. La visión metropolitana estuvo orientada a enfrentar, de manera concurrente con los municipios vecinos, grandes problemas como el transporte interurbano y el tratamiento de residuos sólidos, entre otros. En el 2004 la alcaldía paceña logró poner en marcha el proyecto con un financiamiento del BID que entre sus objetivos se proponía: i) reordenar el comercio en vía pública de manera concertada; ii) recuperar espacios urbanos, iii) reordenar el tráfico peatonal y vehicular para dar mayor seguridad ciudadana; iv) revalorizar los inmuebles y los bienes patrimoniales y; v) rescatar el carácter dinámico del centro como motor turístico, económico y social.

El contexto social y político en el que surge el PRU fue resultado de una crisis partidaria a nivel nacional¹⁴, así como también de un largo período de gestiones

¹³ Según información del GMLP, que aparece en el documento *San Francisco: realidad económica y social*, diariamente el área donde se encuentra San Francisco recibe más de 250.000 visitantes, de los cuales “aproximadamente 100 mil son visitantes estables que realizan su actividad económica en el área” (10).

¹⁴ A finales del 1990 la denominada “democracia pactada” atravesaba uno de sus momentos más críticos reflejado en la corrupción del sistema de partidos políticos. Esta crisis fue síntesis del proceso económico y político que se dio en Bolivia desde 1985, cuando se empezó a aplicar una política económica que achicaba el rol del Estado y que se sintetizó en paquete de Reformas Estructurales en 1986 y profundizadas en 1993. Estas medidas pretendían modernizar la política y la economía del Estado. Estas intensas reforma transformaron las instituciones estatales, pero las negociaciones en este proceso no incluyeron a sectores de la sociedad civil y la presencia de actores ajenos a la política institucional, como la Iglesia Católica, fue secundaria y marginal. Los sectores en el poder, representados en el sistema de partidos políticos fueron los beneficiarios de estos cambios, no la sociedad en su conjunto y esto generó su descrédito y la pérdida de legitimidad de las instituciones públicas, al punto de ser percibidos ellos mismos como la principal amenaza para la democracia. Por ello, no sorprende que las movilizaciones sociales a partir del año 2000 cuestionaran el régimen de partidos y exigieran una reforma constitucional para acabar con el monopolio partidario de la representación política. El sentimiento de frustración frente a los partidos se expresó en la

municipales corruptas e ineficientes. En este escenario, el Movimiento Sin Miedo (MSM)¹⁵, con Juan del Granado como alcalde, surge como una alternativa de sectores de clase media intelectual y profesionales de izquierda.

El PRU se centró en la reestructuración del CUC, entendido como corazón de la ciudad. En el proceso de implementación, y tras varios debates que tuvieron lugar interna y externamente al GMLP, se construyó un gran edificio para remplazar el deteriorado mercado Lanza, que había sido construido en 1937 para albergar a los vendedores que se expandían a lo largo del atrio de la iglesia de San Francisco desde la época de la colonia. También se construyó una pasarela que atraviesa la Avenida Mariscal Santa Cruz y viabiliza el tránsito peatonal en la zona. La obra más grande concebida en el proyecto fue la construcción de la Plaza Mayor, como fruto de la unión de la plaza de San Francisco y la Plaza de los Héroes¹⁶ (fig 2).

abstención electoral (en su expresión más dramática, 30% frente a 22% del partido más votado en 1997), el incumplimiento de las normas y la desesperanza.

¹⁵ El MSM surge de un movimiento cívico vecinal que se conformó el año 1997 en la circunscripción 10 de La Paz con Juan del Granado a la cabeza, entonces Diputado Uninominal. Es una corriente crítica a la crisis política y hace su primera presentación pública como movimiento ciudadano en Marzo de 1999. Su “Proclama Fundacional” y la Resolución de Personería Jurídica lo describen como: “una agrupación política que destaca su compromiso con la Constitución Política del Estado y la Democracia, argumentando sobre la urgencia de construir una nueva alternativa política y ciudadana que permita renovar y revalorizar el sistema político bolivianos, devolviéndole a la comunidad la soberanía y el protagonismo de la vida pública” (MSM, *n. pag.*).

¹⁶ La unión de estas dos plazas ha implicado además de un cambio estructural de dinámicas y estructura del espacio el desplazamiento de dos símbolos de la ciudad: “La Cabeza de Zepita” y la “Pukara”. Son dos piezas esculpidas en piedra por Ted Carrasco. La primera, pesa alrededor de 100 toneladas y tiene una longitud cercana a los 15 metros. Fue concebida y situada con una serie de ritos en este espacio en 1992. Simbolizó una apacheta ó lugar ritual andino, de carácter ritual, con la imagen del héroe de la República, el Mariscal de Zepita, Andrés de Santa Cruz. Esta obra de muchísimo peso en la concepción de este espacio es tema de una conocida canción del Papiirri un cantante local muy apreciado, dedicada a los niños lustrabotas del área. El autor dice: “Sentada en la oreja de la cabeza de Zepita /esta la Margarita aspirando tinner/ candidato en la polera, sopleteada de cebollas/ 15 años en las pecas y su ombligo vocaliza 5 meses”, así inicia la canción mía- de las mejores- dedicada al icono urbano de mi ciudad de La Paz. En aquella intensa década del '90, desde la Casa de la Cultura paceña, observaba transcurrir todo el linaje vital, todo el impulso de mi ciudad en la Plaza de los Héroes y en el latido mítico de la Pérez Velasco. El corazón paceño, así de grande, pulsaba vigoroso sus hilos de solidaridad en aquel territorio trascendente” (El Papiro: *n. pag.*).



Figura 2: La plaza San Francisco y la plaza de los Héroes en proceso de unión (Autoría propia).

Dentro de la alcaldía se pueden identificar perspectivas distintas sobre la comprensión del espacio urbano que están marcadas por las formas de cada individuo de relacionarse con el y entenderlo. Las personas a cargo del PRU viven y forman parte del centro de la ciudad, ya que gran parte de los edificios del GMLP se encuentran en el CUC. De allí que sus percepciones están determinadas también por sus diferentes formas de experimentar este espacio. Así hay funcionarios para quienes el uso que hacen los habitantes de los espacios debe reflejarse en los proyectos del GMLP, para que estos correspondan a las necesidades cotidianas y, por otra parte, hay funcionarios que perciben que estos usos del espacio deben ser modificados para que el CUC se modernice, limpie y ordene. Esta última es la que prima y tiene mayor resonancia en los proyectos del GMLP. Las entrevistas con Pedro Susz, con el arquitecto Jorge Valenzuela y Antonio Calasich ilustran estas contradicciones.

Susz, actual director del área de gobernabilidad de la alcaldía, ha formado parte del GMLP durante las tres gestiones del gobierno del MSM, es un referente de continuidad en la institución. La perspectiva institucional de este funcionario, se nutre de

su experiencia, ya que a pesar de su función burocrática, su oficina en el tercer piso del palacio Consistorial está casi siempre vacía. Susz pasa mucho tiempo en las distintas zonas de la ciudad, acompañando las obras y haciendo seguimiento a los distintos trabajos que están bajo su dirección. Está alerta a las necesidades y demandas de las personas. Orienta sus funciones institucionales hacia la acción cotidiana en las calles y barrios, en relación directa con la gente del municipio. Susz, con barba blanca y su gusto por la música clásica y el cine, se ha ganado respeto fuera y dentro de la Alcaldía por haber mantenido siempre este esquema de trabajo¹⁷.

Susz sostiene que la ciudad de La Paz es un ser vivo y su corazón es el núcleo urbano, donde está San Francisco. Según él, este espacio es el “espacio ordenador del resto de la ciudad, a partir del cual se puede ordenar en todos los sentidos”. Plantea que “no es posible construir la ciudad sin incorporar en la concepción los imaginarios colectivos y la gente de la ciudad y sus actividades”. Susz dice que es importante desentrañar la vocación de la ciudad, formada por los imaginarios de sus habitantes, tomando en cuenta que “los imaginarios de la modernidad y el orden, no necesariamente responden a la visión que la mayoría de la gente de esta ciudad tiene sobre el uso de la ciudad”. El problema del proyecto de revitalización del casco urbano paceño es, según Susz, que responde a los diseños de los arquitectos que “no piensan primero en el ser humano, en la escala del ser humano, piensan primero en una escala de diseño de los edificios, luego del tiempo de la acumulación económica, no de la gente que vive la ciudad”. Desde esta perspectiva, a pesar de los cambios que se han hecho al proyecto a lo largo de estos 12 años para responder a demandas de la población, en el PRU se ha impuesto un diseño urbano que no responde a las necesidades cotidianas de sus habitantes. Susz dice que un problema medular de estos diseños está en la incompreensión

¹⁷ Además, a lo largo de su vida, ha estado involucrado en actividades culturales de la ciudad. Es entre otras cosas, fundador de la Cinemateca de La Paz.

de que “la ciudad es un mercado, y en vez de luchar contra él, habría que contribuir a su orden”.

Susz propone una intervención que respete a los habitantes de Churubamba, que tome en cuenta sus necesidades, pero no desde una interpretación ó construcción de lo que estas deberían ser, sino desde la realidad del día a día en este espacio. Susz ve a la ciudad como un mercado y no combate sino asume esta realidad, porque esto es lo que hacen los habitantes del espacio a partir de sus vivencias cotidianas, siendo el centro de esta urbe Churubamba. La comprensión de este funcionario municipal sobre las dinámicas en este lugar es particular y visibiliza la posibilidad de que la ciudad siga siendo un mercado, en tanto éste sea ordenado. La posición de Susz es flexible y hace parte de la realidad, pero cuando plantea que es necesario el orden, no queda claro si hace un guiño a la lógica técnica, de modernización lineal, o es que imagina la posibilidad de un orden dentro de otra racionalidad.

Por otro lado, está la posición del Jorge Valenzuela. Este reconocido arquitecto paceño, ha trabajado en los proyectos del GMLP desde el 2002. Formó parte de los comités que seleccionaron los diseños para el PRU y ha hecho seguimiento de su ejecución como experto en urbanismo. Según él, no hay usuarios específicos del espacio en el CUC, y el comercio informal va en desmedro de la gente que transita y utiliza *razonablemente* este espacio. Plantea que “hay un tipo de comercio que sí puede desarrollarse en el espacio público, pero es aquel que acontece al paso, y hace a la vitalidad de la vía pública”, pero que en contraposición de este tipo de comercio está el de “los comerciantes ambulantes, que son predadores del espacio público”. Esta mirada responde a la planificación urbana que intenta romper con lo que él describe como un “uso colectivo, que no es el imaginario colectivo, y que genera, por ejemplo, que el espacio de San Francisco sea un mingitorio”. Dice que el comportamiento en el espacio

público debe “responder a una planificación racional del uso del espacio, y el comercio informal es cómodo, pero no es racional. Estamos pensando que el modo de vivir que ha generado el comercio informal es el correcto, eso no es lógico, el comercio informal es depredador, hace negocio con el espacio de todos, eso no puede ser”. Estos argumentos lo llevan a afirmar que consultar con un vendedor ambulante sobre los cambios urbanos sería “enfrentarse con una pared, porque le resulta muy cómodo estar ahí.” Por tanto, según Valenzuela, lo que busca el proyecto es recuperar la calidad del espacio, o sea que este responda al uso coherente del espacio del CUC, en el que el mercado no tiene espacio en las calles, y para lo cual se debiera reubicar la venta dentro del edificio del mercado Lanza, e idealmente, en galerías que estaban en el proyecto original, pero que por falta de presupuesto no se han construido.

Valenzuela prioriza el diseño urbano a las vivencias y niega la importancia de la transformación de los lugares a partir de la manera en que los habitantes se apropian del espacio y lo hacen suyo. En la posición de Valenzuela hay una lucha contra esta realidad, a la que quiere imponer, mediante la planificación urbana, una organización de orden lineal. Esta comprensión del uso del espacio es la que ha cobrado materialidad en el PRU, por ser Valenzuela y su equipo los que han estado a cargo de las obras.

Para que el PRU se llevara a cabo en este contexto, el GMLP tuvo que implementar una estrategia de concertación social, que estuvo a la cabeza de Antonio Calasich desde el año 2006. Calasich, comunicador social de profesión y con una amplia experiencia en el manejo de relaciones humanas fue contratado por el GMLP para: “generar procesos de comunicación y concertación con todos los sectores sociales involucrados con el propósito de lograr su participación en la toma de decisiones durante el diseño y ejecución de cada uno de los proyectos a ser ejecutados por el Programa de Revitalización y Desarrollo Urbano” (Calasich, 1), pero como él dice “en la práctica el

trabajo fue tratar de convencer a los grupos sociales de aceptar los proyectos y crear las condiciones para cumplir con las necesidades de los constructores”. No se llevó a cabo la concertación ya que “las obras fueron impuestas a la gente, no hubo un proceso dialogado de elaboración y planificación, porque el proyecto se definió en las oficinas entre técnicos, desprendido de las necesidades planteadas por la gente”. Según Calasich esto se debió a “la discriminación de los que diseñaron y ejecutaron la parte técnica del proyecto, sobre todo frente a los comerciantes”. Es posible advertir que la relación con la gente no fue una prioridad para la implementación del PRU, ya que el equipo de Calasich, “encargado de la parte humana del PRU fue contratado después de elaborarse el proyecto, por lo que este no se adapta a la gente.” La presión social por la inconformidad con las obras del GMLP y el trabajo del equipo de concertación del PRU generó algunos cambios en el proyecto, pero: “fue complejo generar acuerdos ya que los técnico sobreestiman sus cualidades”. Calasich ejemplifica esto hablando del Merlan y dice:

Aunque se incorporaron algunas de las demandas de las vendedoras, el proyecto no tomó en cuenta la importancia de relacionamiento en la forma de hacer mercado. Construyendo un edificio en la lógica de supermercado, se rompió con el sentido de proximidad y cohesión de los vendedores, del mercado como generador de cultura.

Según Calasich “se entró de manera mentirosa al Mercado Lanza. Se planteó que habría diálogo, pero sin que a los encargados del trabajo técnico les interesara la opinión de la gente, ya que según este funcionario: “los técnicos sólo ven espacios y no a la gente que los hace. Imponen los proyectos y reproducen la colonialidad con distintos discursos, cuando lo que se necesita es horizontalidad y una mirada multicultural de la ciudad, que explote las formas de articulación de la gente”. La posición crítica de Calasich frente al manejo de la forma de llevar a cabo el PRU está ligada a su estrecha relación con los sujetos de este espacio, sus actividades y cotidiano, que han sido drásticamente afectadas.

Calasich tiene la agudeza de ver la importancia de las relaciones sociales en las formas de hacer mercado en Churubamba y percibe que, este espacio vivido, está siendo avasallado por las miradas técnicas y unilineales que imperan en la alcaldía. Si bien este funcionario tiene una comprensión clara sobre lo que está en juego por este tipo de intervenciones, su rol en el PRU ha sido de mediador, y con ello no ha logrado modificar aspectos sustanciales de los lineamientos del proyecto.

De esta manera en el PRU se imponen enfoques técnicos y urbanísticos, sobre las formas de ser y estar de los habitantes. La historia de Churubamba es la historia de la confrontación de lógicas de hacer mercado, de la vivencia urbana y de formas culturales de comprensión del espacio, por lo que las divergencias entre Susz y Valenzuela no son realmente nuevas, pero se plantean en un contexto particular, que da espacio a que Calasich advierta la necesidad de encarar el respeto de las diversas formas de habitar en el CUC, en concordancia con la política del Estado que, desde 2005 y en el marco del denominado *Proceso de cambio*¹⁸, está luchando por imprimir en la noción de Estado lógicas de inclusión de las diversas formas de comprender el mundo y así dejar de lado la desvalorización y negación de múltiples culturas. Para poder tener un panorama de lo que es nuevo en el contexto y entender lo que hace de Churubamba el corazón de la ciudad mercado, son necesarios esbozos de la historia de este espacio y de las tramas y los entretejidos que lo conforman.

¹⁸ Desde las elecciones de fines de 2005 en las que Evo Morales fue elegido como presidente de la República, el Gobierno se propone el desafío de construir “el estado Plurinacional” imprimiendo un discurso sobre descolonización como parte integral de la política estatal. La contundente victoria del Movimiento al Socialismo (MAS) marcó un hito histórico en la joven democracia boliviana, no sólo por ser la primera vez que un indígena alcanzó la Presidencia de la República sino también por ser el primer candidato que logró ganar con mayoría absoluta.

2: Churubamba, historia de mercados

La historia del barrio de Churubamba y de la plaza San Francisco se confunde, desde su inicio, con la historia de la ciudad: “Desde hace más de 500 años, cuando estaba habitada por aymaras del señorío Pacajes y regida por el poder de los Incas, hasta hoy en día, convertida en un dinámico centro de actividad comercial, la zona de Churubamba o San Sebastián es el ombligo social de la ciudad de La Paz” (Cajías, “Pasado” *n pag.*). Debido a esto, la historia de la fundación de la urbe da elementos para entender la relación activa de los habitantes de La Paz con este lugar.

La división entre el espacio de indígenas y españoles, presente desde la constitución de la ciudad, sigue vigente hoy en día en el imaginario paceño, a pesar de que el río, símbolo de la frontera, ya no es visible, como dice Sáenz “encauzado en gigantescas tuberías, dejándose escuchar su estruendo en la alta noche y, como lejanamente, a ciertas horas del día, cuando el ruido de la ciudad disminuye” (61). Los lugares que conforman la frontera de estos mundos son donde las contradicciones y el carácter abigarrado de la ciudad se hacen más nítidos, San Francisco es la síntesis de esto. Así la historia de esta área hizo del atrio de esta iglesia el portal fundamental de la ciudad y, como dice Juan Francisco Bedregal: “el zócalo natural que amalgama el espacio urbano y social” (102).

Antes de la llegada de los españoles, en torno a Churubamba se reunían 13 ayllus en días de feria y fiesta, siendo un importante lugar de intercambio de bienes y un centro aurífero. Era un espacio de convergencia ceremonial y de intercambio de bienes, que dio lugar al surgimiento de importantes *tambos*¹⁹, que a su vez, fueron lugares de encuentro

¹⁹ Los *tambos* en la época incaica fueron lugares de hospedaje que se encontraban en medio de los caminos. Estos también servían como centros de acopio de alimentos y diferentes productos. Jugaban a la vez un importante rol en el intercambio, ya que en estos se encontraban viajeros de distintas regiones, lo que permitía que el trueque se diera ahí. Con la llegada de los españoles estos pasaron a ser sobre todo espacios de comercio, aunque también sirvieron de albergue a los fundadores de las nuevas ciudades, como

desde la época prehispánica. Cuando llegaron los españoles esta área era un centro administrativo y religioso Inca, pero había sido un centro articulador de varios pueblos pequeños del señorío Pacajes. Por ser además una zona de trabajo minero, como plantea Ximena Medinaceli, “los incas establecieron un mosaico multiétnico poblando el lugar con ayllus de distintos lugares” (*n. pag.*). Por su posición geográfica, esta área siempre jugó un importante rol como centro articulador de diferentes pisos ecológicos²⁰, espacio de intercambio y comercio, aunque la actividad que le dio particular identidad fue la aurífera. Este era un sitio surcado por muchos ríos, el más importante es el río Choqueyapu, ó señor del oro.

Al llegar los fundadores de la ciudad se encontraron con una comunidad franciscana que había arribado al lugar antes que ellos con la labor evangelizadora. Fundaron la ciudad de La Paz sobre la zona de *Chuquiabo*²¹ (Chuquiago), en el área denominada *Churupampa*²² (Churubamba), donde se encontraba un *chullpar* o tumba andina venerada por los indígenas. Su ubicación estratégica para el comercio, por encontrarse entre el altiplano paceño y las tierras bajas de los Yungas hizo que perdurara como centro de intercambio y posteriormente como mercado.

San Sebastián fue el primer barrio de la ciudad de La Paz, ubicado en lo que fue una región de convergencia de ayllus indígenas antes de la colonia, llamada Churubamba y que, al parecer, como otros centros administrativos incas, constaba con dos plazas, una

en el caso de La Paz. En el tiempo que duró la construcción de los primeros edificios de la nueva ciudad, las autoridades españolas se establecieron en el Tambo del cacique Quirquincho. Con los años los tambos han ido achicándose y perdiendo vigencia debido a que se han establecido otras formas de mercado que son más rentables. A pesar de esto, en la ciudad de La Paz existen algunos en los que mayormente se vende fruta.

²⁰ Sobre esto John Murra plantea que los distintos grupos étnicos antes de la colonia trataban de controlar y abarcar la mayor cantidad de pisos ecológicos, entendiéndolos como zonas climáticas que determinaron “un patrón de asentamiento y control vertical cuya distribución fue, probablemente, pan-andina” (50).

²¹ Según Ximena Medinaceli el nombre de la zona, al igual que el nombre del río que cruza la ciudad, abrían sido Chuquiabo, que en aymara significa señor del oro.

²² Según Fernando Cajías la zona se llamaba Churupampa, que en aymara significa llano de los caracoles, porque en este lugar crecían abundantes plantas de ortiga, que es alimento de caracoles. (“Pasado” *n pag.*)

con el mismo nombre de la región. La plaza Churubamba fue llamada Plaza de los Españoles y fue en torno a ésta que se empezó a edificar la ciudad española, habiendo al mismo tiempo la segunda plaza, la denominada Plaza de indios. La Plaza de Españoles cambió su nombre a San Sebastián cuando los españoles se trasladaron a la otra banda del río Choqueyapu, y desde ese momento el río fue la frontera natural entre el *barrio de los indios*²³, que se formó en torno a la parroquia de San Sebastián y las plazas San Sebastián, que ahora se llama Alonso de Mendoza, y la plaza del convento San Francisco. El barrio de los españoles, criollos y mestizos quedó del otro lado del río, donde se construyó la plaza de armas, actualmente llamada plaza Murillo (fig 3). El nombre de Churubamba ha mantenido vigencia entre los habitantes de La Paz, a pesar de las varias denominaciones que se le han impuesto a largo de la historia, marcando así el carácter y herencia indígena de este barrio.



Figura 3: Detalle del plano de la ciudad de La Paz de 1781, en el que se ve la división del Barrio de indios al Norte y el Barrio de españoles al sur. (Fernando Cajías. *Plano de la ciudad de La Paz, pintado por Florentino Olivares. Representa el cerco de la ciudad en 1781. La plaza 26*)

²³ Según la arquitecta Elizabeth Torres el barrio indio se mantuvo como pueblo independiente por casi dos siglos (n. pag).

El convento de San Francisco, fundado con la ciudad en 1548, fue la primera casa religiosa de La Paz. San Francisco es un templo colonial, representativo del barroco andino, integrador de la arquitectura española e indígena del antiguo Virreinato del Perú²⁴.

Con la llegada de la conquista a esta región en 1548, se dio la introducción del comercio mercantilista occidental, que convivió con las formas de intercambio de la época prehispánica. Como sucede en la actualidad, los mercadillos entonces se extendían por toda la ciudad, muchas veces en forma de tambos. Durante la colonia el tambo Quirquincho fue el principal, por su vinculación con el comercio que llegaba y salía de la ruta de Arica y Lima, se ubicó en una esquina de la primera plaza de la ciudad y fue habitado por los fundadores de la ciudad mientras se construían los nuevos edificios españoles en Churubamba. “Asimismo había otros tambos de importancia en el área, como San José, San Miguel, Cochabambinas y Remedios, que estaban vinculados a la ruta de Potosí. En este período, en San Francisco, se asentaban los tambos de Harinas, en la actual calle Sagárnaga y, cerca de éste, el tambo de San Francisco ó Cochabambinas”. (Escobar 8).

Según Fernando Cajías, en el siglo XIX la convivencia ayllu-estancia continuó, así como el crecimiento del sector artesanal. Ya en el siglo XX, la ciudad criolla se extendió, tomando la plaza y sus alrededores, lo que derivó en el reemplazo de las casas coloniales por modernistas. Los ayllus desaparecieron y las haciendas se convirtieron en barrios. Más tarde, las familias tradicionales se desplazan a otros barrios, así la zona se consolidó como centro productivo y comercial, de hoteles y oficinas, de tiendas y ferias, y centro de transporte a diferentes rumbos de la ciudad (*Ciudades* 96).

²⁴ El estilo barroco andino es una de las expresiones del mestizaje en los andes y que marca la arquitectura colonial en Bolivia, Perú y Ecuador.

La ciudad de La Paz mantiene una relación intensa con el área rural, pero esta fue mucho más evidente hacia fines del siglo XIX, cuando el tributo indígena, proveniente sobre todo del campo, posibilitaba las obras de urbanización. La relación con la actividad agrícola y el intercambio de bienes primarios tuvieron una fuerte influencia en lo cotidiano de todos los sectores sociales, siendo en los tambos y mercados de Churubamba donde esto era más evidente, también por tratarse del barrio indígena, ya que del otro lado del río se encontraba el barrio de españoles. En este espacio, distintos sectores sociales se encontraban y hasta se confundían. Como Eduardo Kingman dice en relación a las ciudades andinas, “Los barrios de indios conservaron su carácter agrícola hasta el siglo XX a pesar del crecimiento urbano y la incorporación de mestizos en estos, siendo entonces aun comunes animales deambulando por las calles, chacras, huertos e indios cargueros” (*Ciudades de los Andes* 24).

Con el crecimiento de la ciudad se construyen nuevos edificios, el centro de la ciudad se desplazó, pero Churubamba ha permanecido como lugar privilegiado de aglutinamiento de diversas actividades. Oficinas estatales, bancos, escuelas y museos son contruidos alrededor de San Francisco y en torno a los antiguos tambos y plazas que hacen de este un importante punto de generación de empleo formal e informal para la ciudad. Instituciones nuevas a la par de las antiguas, han permitido que sus lógicas se mezclen en lo cotidiano, a partir de la interacción de diversos sujetos. Las herencias rurales e indígenas de este espacio han marcado formas de usar este lugar y han generado imágenes y personajes, que forman parte del imaginario colectivo y de la memoria histórica de La Paz, que incluso se dejan ver en la convivencia de edificios nuevos, con construcciones coloniales y republicanas de principios del siglo XX.

La perduración del intercambio y venta en el área de la iglesia de San Francisco es evidente en el mercado Lanza Central, que aunque fue fundado como tal en 1937, se

estructuró en base a una larga data de comercio en el área. Los tambos estuvieron en la puerta de la iglesia de San Francisco desde la época de la colonia, hasta la construcción de este mercado. Como cuenta don Andrés, el vendedor más antiguo del Mercado: “Desde mis diez años le ayudaba a vender a mi madre, antes estábamos en el Mercado San Francisco, frente y alrededor de la iglesia; en 1937 nos trasladamos al Lanza...Antes de la edificación del mercado, este se establecía en un canchón, en el espacio contiguo a la iglesia, donde se vendía primordialmente carne, pero también verdulera, abarrotes y comida”.

La construcción del mercado Lanza se hizo como parte de una ola de construcciones en la ciudad durante las primeras décadas del siglo XX en La Paz. La lógica técnica y urbanística, ya presente en la fundación de la ciudad en su trazado cuadriculado, en torno a las plazas centrales y estructurándose en manzanos, como se puede ver en los primeros planos de la ciudad (fig 3). Esta lógica fue cobrando distintas dimensiones en relación al crecimiento de la ciudad y a principios de 1900, la planificación urbana se vio delineada por un nuevo discurso civilizatorio, posible en tanto existe lo *irracional* y por tanto *incivilizado* y por el modernismo en tanto movimiento arquitectónico-urbanista que prioriza la utilidad y lo funcional de las edificaciones. Esto generó que se dieran una serie de importantes cambios en la ciudad, entre los cuales la apertura de la Avenida Mariscal Santa Cruz. En 1914 la Alcaldía Municipal de La Paz convocó a la presentación de proyectos para la apertura de esta avenida, a partir de la cual se definieron los nuevos radios urbanos de la ciudad. Julio Mariaca Pando, quien ganó el concurso, se encargó de la apertura de la avenida central de la ciudad. Fue central en términos de transitabilidad en la ciudad, ya que con el embovedado del río la división de la ciudad dejaba de ser evidente. Con la apertura de esta avenida, que se iniciaba frente a

la iglesia de San Francisco, la zona sufrió muchos cambios, pues se trató de una obra de gran magnitud (fig 4).



Figura 4: Proceso de construcción de la Avenida Mariscal Santa Cruz y embovedado del río Choqueyapu. (*Embovedado de la Avenida Mariscal Santa Cruz de La Paz*. Enciclopedia de Bolivia. Barcelona: Océano, 2000) 486. Impreso.

A partir de esta construcción se desalojaron y demolieron antiguas casonas y hubo la intención de desplazar los tambos y mercados a sectores menos poblados de la ciudad. Esto generó protestas de los vendedores y los usuarios de estos centros de abastecimiento. Dice doña Ana, una de las fundadoras del mercado, que a pesar de la intención del Estado de desplazarlos: “los carniceros y las vendedoras del Lanza se opusieron e insistieron para quedarse en el centro, tomando en cuenta que el mercado había nacido en este sector. Varios fueron los argumentos de la Municipalidad para no construir la nueva casa de las caseras del Lanza, entre ellos, que no había dinero”.

Como resultado de la lucha de los vendedores del entorno de la iglesia, se construyó el mercado Lanza Central No. 1, fundado en 1937 con cerca de 100 vendedoras, además del Anexo Lanza que contaba con dos plantas, donde estaba el

servicio de té, los *apis* y las comidas. Por necesidad común se fueron adhiriendo otras asociaciones en torno y alrededor del mercado, tales como el Comedor Pérez Velasco y el mercado Figueroa, el mercado de la Flores y los librereros. Doña María, que entonces era niña y ayudaba a su madre en la venta, dice: “No lograron trasladarnos afuera de la ciudad, pero los carniceros tuvieron que otorgar todo lo que era el cuero de las reses a la Municipalidad para que se comercializara. El dinero de estos cueros fue destinado como parte para la construcción del mercado”. Así se conformó un mercado tradicional, con estructura de tambo y donde la relación interpersonal era esencial, como parte de su herencia histórica.

Doña Adriana, una mujer mayor, de pollera y cortas trenzas grises que ha estado vendiendo toda su vida en el Merlan, cuenta que con el traslado al mercado en 1937 los productos de venta cambiaron: “Yo vendía con mi mamá cueritos de oveja en la puerta de la iglesia, después cuando nos hemos venido adentro del mercado hemos empezado a vender otras cosas, verduras, fruta”. A pesar de que los vendedores se tuvieron que acomodar al nuevo edificio, este permitía que tuvieran lugar dinámicas similares a las que se daban antes fuera de él, como cuenta don José, hijo de una de las fundadoras del mercado, que se encarga ahora del puesto de fruta, que dice: “Mi mamá hartó renegaba porque las otras caseras a veces intentaban vender sus cosas más caro, ó vendían mala calidad. A veces se peleaban hasta a golpes unas veces, como antes, en el canchón”. Doña Adriana, mujer de mediana edad, que vende en el mercado abarrotes desde hace 20 años dice que las formas de venta antiguas permitían el control entre vendedoras, pero a partir de la instalación del nuevo mercado en el 2009, esa dinámica ha cambiado, “aunque siempre un poco de desorden hacían algunas vendedoras, entre nosotros siempre bien nos hemos controlado. Si la que estaba al lado de mi puesto subía los precios del

azúcar, yo la estaba mirando pues, y no la dejaba así no más. Ahora en el nuevo edificio ya no nos vemos, ya no es igual y todos hacen lo que quieren”.

En el antiguo mercado, donde a simple vista reinaba el desorden, había en realidad una compleja estructura de relaciones sociales que organizaban el espacio. La importancia de la interacción con los compradores del mercado y entre vendedores era lo que estructuraba una lógica de intercambio, en la que el valor de la sociabilidad daba un carácter particular al intercambio económico. Así el regateo y las peleas formaban parte del mercado y generaba un orden que el GMLP y el PRU no fueron capaces de ver, mucho menos rescatar, y lo destruyeron.

EL MERLAN, EJE DE “LIMPIEZA”

En 2004 el GMLP presentó un proyecto de cambio del mercado, como parte de una nueva ola de modernización. El proyecto de la remodelación del Mercado Lanza fue cuestionado por vendedores y usuarios desde el principio. A decir de las vendedoras, sus demandas no han sido oídas, lo que significa que ni vendedores, ni compradores, estén satisfechos con el nuevo edificio. Doña Sonia, vendedora de *apís*, dice que: “los únicos contentos han resultado ser los ingenieros de la obra, ya que no les afecta que el mercado cada vez sea menos utilizado”. Por su parte, arquitectónicamente significó un quiebre en el espacio. Un mercado moderno, de cuatro pisos y de arquitectura opulenta, hace un contraste chocante con la estructura barroco mestiza de la iglesia, una de las obras más importantes en este estilo de la ciudad (fig 5).



Figura 5: El interior del nuevo mercado Lanza. (Inti Viveros. *Los nuevos mercados paceños, entre presente y futuro*; blogspot, 17 de Noviembre de 2010; Web; 23 de Abril de 2012.)

Doña Rosa se queja porque desde que el mercado fue inaugurado su venta ha disminuido considerablemente y ya no le gusta ir a trabajar. Dice: “Nosotros antes nuestras caseras teníamos, ya nos conocían, sabían donde eran nuestros puestos, ahora poquitas vienen, ya no nos encuentran. Además feo es este mercado, ya no podemos ni conversar con las vecinas, y hace frío, pero las del subsuelo están peor”. Doña Josefa que es una de las vendedoras que tiene su puesto de verduras en el subsuelo ha decidido dejar de vender ahí porque dice que “aquí ya nadie viene, a perder plata no más vengo, porque tengo que tomar movilidad para llegar, y al día no vendo casi nada. Ya no voy a vender, vieja estoy y me voy a morir de frío en este sótano donde no entra nada de sol y donde nadie quiere bajar a comprar. La alcaldía nos ha mandado a las mayores a las más viejas aquí abajo parece para que nos congelemos. Este mercado mal está.” De la misma manera doña Pilar, que era asidua compradora del mercado reclama que la arquitectura del mercado es incómoda y que ahora no se vende todo en un mismo lugar, lado a lado y que por eso, y por el incremento de precios, ha dejado de visitar el Lanza: “Yo siempre había hecho mis compras en el Lanza porque todo era fresco y económico, pero ahora hay que

dar vueltas por todas partes para encontrar lo que uno quiere, todo está disperso. Los precios además han subido mucho, debe ser por eso que ya nadie va a comprar.”

Los reclamos de los vendedores y compradores de este espacio están ligados a un tipo de sociabilidad que se ha visto afectada por el cambio del uso del espacio. El GMLP, intentó hacer un *mejor* mercado que responda a la eficiencia de la venta, que implica el uso de tiempo racional y la disposición de productos de manera tal que sean de fácil consumo. Bajo esta lógica es que se ha diseñado el nuevo edificio, imitando la estructura de pasillos de los supermercados y separando los distintos sectores de venta en 4 plantas. En esta planificación no se ha tomado en cuenta la importancia que se le atribuía a las formas de sociabilidad en el antiguo mercado. Antes en este espacio las actividades económicas eran utilizadas para crear, mantener, y re-negociar lazos íntimos con otras personas y en esto la disposición del espacio físico es fundamental. Anteriormente esta disposición estaba ligada a las necesidades de sociabilidad de compradores y vendedores (Zelizer *n. pag.*). Debido a que el GMLP se centró en el ámbito de negocio lucrativo en el mercado, como aspecto escindido de la dinámica social y de la re-creación de lazos e identidades, en el Lanza se quebró una dimensión vital y eso ha generado insatisfacción y frustración a los usuarios (fig 6).

El GMLP estableció normas de uso apropiado de este espacio, en relación a su diseño, que son tenazmente incumplidas por los comerciantes en vía pública. Estas normas reflejan un espacio concebido en términos ingenieriles antes que sociales, y pretenden una imagen vendible a un mercado turístico. En La Paz el discurso del GMLP enfatiza en devolver al público los espacios cooptados por el comercio informal, o por las manifestaciones y protestas sociales, que a su vez conlleva un interés de incrementar la rentabilidad de las zonas céntricas con el turismo, esto se da de manera similar en los gobiernos municipales de Lima y Quito. Si bien en el tipo de políticas de revitalización

urbana que se han dado en la última década en América Latina, que es la misma lógica sobre la que se ha realizado el PRU en La Paz, hay lo que Kingman plantea como “una relación entre patrimonio y seguridad, patrimonio y biopolítica, [donde] las acciones culturales son concebidas como acciones públicas orientadas a racionalizar los usos culturales de la gente, a ordenarlos y potenciarlos. Buena parte de esos programas están dirigidos a desarrollar lo que se ha dado en llamar una cultura y unos comportamientos ciudadanos” (*Patrimonio* 23).

Tras ésta perspectiva de organización de la ciudad se encuentra una lógica de urbanización en la que prima la idea de modernización, que parte de un núcleo central organizado y controlado, que responda a la perspectiva del Estado de orden y limpieza. Así se desplaza a los que siempre fueron usuarios del espacio, bajo la premisa que está concebido para otros fines. Este discurso ha permeado en los imaginarios estatales, por lo que ahora se valoriza la limpieza del espacio, que encubre una lógica de segregación social.

Ahora el edificio que se denomina como *el Lanza* es un conjunto de cuatro mercados: el Mercado Lucio Pérez, el Mercado Lanza, el Merlan y el Mercado Figueroa. El mercado se encuentra en el sector *la Pérez*, que en palabras de Rossana Barragán: “remite a un espacio preciso pero también a los múltiples sitios y usos concentrados y condensados que tiene: centro distribuidor del tráfico y de los comerciantes ambulantes pero también lugar del mercado como espacio estable y delimitado” (*Más allá* 297). El proyecto de cambios en el mercado Lanza evidenció la percepción del GMLP de este espacio como promotor y manifestación de venta callejera, frente a lo que planteó defender el derecho del uso irrestricto de la vía pública por toda la comunidad, sin favorecer a un sector particular. El proyecto del GMLP se hizo con el fin de impulsar el cambio del *mal* uso de esta área, en contraposición con los imaginarios de los usuarios.

A pesar de muchos esfuerzos por parte del GMLP de modificar las diferentes formas de uso y ocupación del mercado, en los últimos años han proliferado los vendedores ambulantes en Churubamba. Rescatando la memoria de uso de esta área, a lo largo de la historia, incluso remontándonos a la época previa a la colonia, es posible percibir que la permanencia de esta actividad ha significado una resistencia cultural a un tipo de modernización.

La percepción de la gente que concurre a este espacio normalmente es que ningún cambio en el lugar va a detener la venta ambulante. Diana, una joven que todos los días espera ahí transporte dice “¡qué van a dejar de vender aquí! Los Paxp'akus, igual que las señoras de las velas y de las comidas ya están volviendo y ni se ha inaugurado la plaza. Un intento inútil es cambiar eso, no va a durar nada.” Don Pablo, que trabaja en el área de San Francisco y muchas veces come ahí, dice que aunque se ha prohibido la venta en el sector, él encuentra a sus caseras y que ellas sólo están esperando la inauguración de la plaza para reestablecerse en sus lugares habituales. Este vendedor cuenta: “a casi todas mis caseras he encontrado, aunque algunas han dejado de venir todos los días, porque no hay espacio para que vendan, pero apenas la plaza se inaugure van a regresar a sus lugares. Aquí han vendido siempre y no van a dejar de hacerlo aunque la Alcaldía les de puestos cómodos, sus compradores no las van a encontrar y no les conviene”.

Las relaciones humanas que se van dando en el espacio vivido forjan el cotidiano del Merlan y los alrededores. Los vendedores y compradores que acuden a este espacio, lo hacen impulsados por las relaciones forjadas en él, sin que esto implique necesariamente grandes beneficios económicos. Esta lógica de acción va en contra de la planteada por el liberalismo²⁵, ya que no es el lucro lo que impulsa estas interacciones,

²⁵ Este tipo de relaciones no entran en la discusión de economistas y pensadores liberales, apoyados en el pensamiento de Adam Smith, que en *La riqueza de las naciones*, publicado por primera vez en 1776 centra su análisis en que la pulsión natural de los seres humanos es el lucro, siendo la ganancia lo que mueve al hombre. Karl Polanyi, escribe en 1944 *The Great Transformation*, haciendo un importante aporte teórico,

sino el hacer del mercado un espacio de encuentro y sociabilización. La importancia de los lazos que se construyen en torno al intercambio son los que intentan ser protegidos por los habitantes de Churubamba y los vendedores del Merlan, mientras el GMLP responde a supuestas necesidades de sujetos imaginarios, para los que el lucro es lo más importante en el espacio del mercado.

cuestionando la premisa de Adam Smith. Este autor plantea que recién en el siglo XIX, cuando el trabajo empieza a ser concebido como mercancía y la tierra empieza a tener valor de cambio, es cuando las relaciones sociales dejan de ser algo primordial en la comprensión del mercado. A partir de poner en duda los planteamientos liberales, el cuestionamiento de Polanyi da lugar a la comprensión de las relaciones de intercambio en términos complejos, en las que la dimensión social es esencial.

3. Imaginarios de ciudad-mercado

No es casual la resistencia a estos proyectos, a partir del modo de habitar de la joven del celular en medio de escombros y de la anciana vendedora de velas, que luchan por mantener su lugar ahí. Estas formas de habitar están determinadas por una memoria colectiva en la que está presente una aspiración de autonomía política²⁶. En el período de la colonia hubo un proyecto de dos Naciones, corporalizado en los levantamientos de Manqu Inka en 1536 y de Tupac katari en 1780, ya que el mantener la existencia de *dos Repúblicas*, como mecanismo normativo de la convivencia entre colonizados y colonizadores, fue parte de los motivos para las rebeliones²⁷. Así, en palabras de Rivera, “las transformaciones en las normas de convivencia parten [desde entonces] del reconocimiento a la autonomía y espacio propio (territorial, social, cultural, discursivo, político) indígenas” (*Violencias* 62). Resabios de esto quedaron en las estrategias de la vida cotidiana, en la cual se ha mantenido cierta independencia en las formas de habitar. Estas estrategias de autonomía son respuestas a la incapacidad del Estado de proveer oportunidades de empleo digno a amplios sectores de la población. En estos espacios se

²⁶ En *La memoria colectiva y el espacio*, escrito por el sociólogo francés Maurice Halbwachs en 1950, elabora el concepto de memoria colectiva, partiendo de que los individuos son en tanto pertenecen a un grupo, en un espacio y tiempo. Plantea que este concepto se inscribe en una materialidad, un espacio y lugares específicos, y que permite gestación de identidad. El espacio marca al grupo social y “todas las trayectorias del grupo pueden traducirse en términos espaciales, y el lugar que el grupo ocupa no es sino la reunión de todos estos términos” (Halbwachs, 1997: 4). Desde esta noción del espacio, explica que los grupos se diseñan en el suelo y es ahí donde se encuentra la memoria. Así los grupos van representando el espacio, a partir de su experiencia y memoria, por lo que existen tantas maneras de representar el espacio como grupos sociales.

²⁷ Rivera elabora sobre la idea de la escisión de dos naciones, planteando que está presente desde la Recopilación de las Leyes de Indias que se hizo a partir del siglo XVIII y que en 1680 se convirtió en el corpus del derecho general, hizo evidente la escisión entre el mundo indígena y el mundo español en el plano jurídico. La autora dice que esto dio lugar a que los sectores indígenas vieran la posibilidad de la existencia de dos Repúblicas que se reconocen mutuamente, y que se plasmó en una visión de su territorio, como un ámbito de ejercicio del propio gobierno, mediante sus propias autoridades étnicas y pudiendo a acoger al fuero de la legislación indiana, como súbditos directos del rey de España. Estos derechos se plasmaron en la adquisición de títulos de composición y venta por parte de las autoridades étnicas coloniales. (*Violencias* 47).

puede observar al mismo tiempo estrategias de resistencia, pero también de inserción en una modernidad, delineada por una serie de lógicas propias, más efectivas que las del Estado para la reproducción de la vida (fig 6).



Figura 6: La cotidianidad en la Plaza de los Héroes, donde la gente toma sol entre vendedores y lustra botas. (Morgana, *Bolivia in B&W #9; Plaza de los Héroes, La Paz*; Flickr; 7 de Mayo de 2007; Web; 23 de Abril de 2012)

Rivera, rescatando elaboraciones de Sinclair Thomson plantea que “si bien la modernidad histórica fue esclavitud para los pueblos indígenas de América, fue a la vez una arena de resistencias y conflictos, un escenario para el desarrollo de estrategias envolventes, contrahegemónicas y de nuevos lenguajes y proyectos indígenas de la modernidad” (*Chixinakax* 53). La autora ejemplifica esto planteando que “el proyecto de los Katari-Amaru era expresión de la modernidad indígena, donde la autodeterminación política y religiosa significaba una retoma de la historicidad propia, una descolonización de los imaginarios y de las formas de representación” (*Chixinakax* 54), pero este proyecto no logró plasmarse, quedando en el imaginario como herencia que ha jugado un rol central en la orientación de movilizaciones indígenas en Sudamérica, y viviéndose de

alguna manera en el cotidiano, a partir de prácticas ancestrales de ocupación espacial en Bolivia.

“El *desborde popular* tal como lo percibe Matos Mar, permite un tipo de apropiación distinta de la ciudad.” (Kingman, *Visiones* 43). Esto implica de alguna forma parte de lo que Rivera plantea como la arena de resistencia, en la que se vislumbra un proyecto de modernidad diferente al ligado a la historia de explotación a los pueblos indígenas. Nos plantea la posibilidad de una hegemonía “afincada en el territorio de la nación moderna, inserta en el mundo contemporáneo, pero capaz de retomar la memoria larga del mercado interno colonial, de la circulación a larga distancia de mercancías, de las redes de comunidades productivas –asalariadas o no – y de los centros urbanos multiculturales y abigarrados” (*Violencias* 53).

La ciudad de La Paz es una ciudad-mercado, dentro de una lógica aymara moderna, conformada por una gran capacidad de adaptación, que a la vez mantiene herencias históricas ligadas a estructuras complejas de trueque e intercambio, con nítidos resabios de la ruralidad de la ciudad que han sobrevivido siglos, siendo incluso anteriores a la llegada de los españoles. A partir de esto, las formas de apropiación del espacio, generan un tipo de empoderamiento, que reflejan lo vital de la cultura aymara en el espacio urbano y la cotidianidad paceña. Este empoderamiento es posible debido a que hay una constante reinvención de estructuras, paralelas a las estatales, como una forma de superar sus trabas y la poca eficacia en la inserción en el mercado global. Tassi brinda un claro ejemplo de este fenómeno, describiendo la forma y el significado de la expansión de los negocios de venta ambulante:

Existe un patrón común entre los productores y/o comerciantes aymaras que han alcanzado un cierto nivel de éxito económico o reconocimiento político en el contexto urbano: todos ellos comenzaron vendiendo una pequeña cantidad de productos o artículos en las aceras, ocupando partes del espacio público en grupos pequeños e incrementando su número y

demandas hasta que les fue garantizado el derecho a vender (Tassi, *La otra cara* 3).

En las dinámicas de venta en la calle en Churubamba es posible ver como lo descrito por Tassi se materializa. Los gremios de vendedores buscan expandir su venta y acaparar cada vez más espacio, como vía de ganar poder de negociación y presión. Esto es entendido por gran parte de los funcionarios de GMLP como una falta de respeto a los otros ciudadanos, ya que se establecen en espacios públicos y los violan. Esta percepción está además marcada por una serie de prejuicios desde los cuales se percibe a estos grupos, no como actores del mercado, sino, en palabras de Tassi: “eternamente carentes de posibilidades, *know-how* y ‘educación...actores subalternos y víctimas que se resisten al mercado y al Estado’” (*La otra cara* 1).

Como plantea René Morató, “vender en las calles es algo más que una opción para sobrevivir. Es una estrategia permanente de vida de un grupo numeroso de personas, que entra en tensión con la dinámica de la ciudad, las políticas reguladoras y el derecho al uso del espacio público.” (“Para escuchar” 1). Si bien la venta callejera se ejerce en las ciudades como producto de la falta de empleo formal y digno, por lo que importantes cantidades de gente tienen que recurrir a este tipo de trabajo²⁸, a su vez es una práctica ejercida desde una cultura de negocio. Esta cultura, que si bien es mercantilista, se sustenta en dinámicas familiares y de compadrazgo, que son las que la valorizan y particularizan. En este sentido es posible observar la importancia de la sociabilidad de la

²⁸ “En el año 1951 se estimaron 369 comerciantes, cifra que creció el año 2003 a 39.815 comerciantes gremiales. Por tanto, este sector habría aumentado 108 veces más la cantidad inicial. El nivel de expansión más elevado, de 18.217 gremiales, se dio en la década de los 80, motivada principalmente por una de las crisis más agudas que ha sufrido el país, debido a la pérdida del empleo de los trabajadores asalariados, especialmente de la minería nacionalizada. A mayor nivel de desempleo, mayor expansión del comercio callejero. Esta correlación positiva alerta a cualquier pretensión política de considerar una solución simplista que sólo pase por el control y la regulación de esta proliferación, francamente desmedida” (Morató 2).

venta, en la que están imbricadas lógicas culturales que, a la vez, forjan y le dan un contenido particular a estas operaciones que no son sólo económicas.

Churubamba se ha mantenido como un espacio de intercambio desde antes de la colonia, y la estructura de este comercio tiene hasta hoy resabios de una lógica aymara de trueque, que marca la forma de ocupar el espacio para dicha actividad. A lo largo de la historia de la ciudad ha habido una lucha contra estas formas de organización espacial por parte del Estado. Bajo el discurso de modernización de la ciudad, se ha intentado *limpia*” estas estructuras, concebidas como arcaicas y perjudiciales para el desarrollo. Las formas de habitar el espacio han mostrado su fuerza y vigor, por lo que hoy en día están vigentes.

Se plantea que el comercio informal es ya parte de la ciudad de La Paz en los años cincuenta, pero el mayor incremento se dio entre 1981 y 1990, cuando el número de comerciantes se incremento en más del doscientos por ciento (Morató, *Para escuchar* 71). Probablemente el registro periódico del comercio informal en la década de 1980 también se debió a que en esta época, esta actividad empieza a ser percibida como un nuevo fenómeno económico, sin embargo, el comercio en *los bordes* de lo establecido por el Estado, como forma de subsistencia y estructura de inserción en la modernidad es previa y tiene resabios de la época anterior a la colonia. Con esto no quiero plantear que hay comercio informal antes de que exista la formalidad, es decir las normas concretas que establecen el comercio formal, pero si hay estructuras previas que escapan al control de los sectores en el poder, enraizadas en la sociabilidad como algo central de la venta, y que tienen un sustento y proyección, en lo ahora llamado, comercio informal. Estas estructuras están fuertemente relacionadas con las huellas del mundo rural en la ciudad, descritas de varias maneras en la literatura.

4. Los personajes que sintetizan la ciudad

Muchas de las obras literarias en las que el escenario es la ciudad de La Paz, la plaza San Francisco aparece retratada como el núcleo urbano. Jaime Sáenz y Juan Pablo Piñeiro narran este espacio como síntesis de la pluralidad de la ciudad. Para ambos autores esta plaza es donde emergen las capas que conforman el espíritu de la urbe andina. Si bien *Imágenes Paceñas* de Sáenz, escrito en 1979 -y por tanto 24 años antes que *Cuando Sara Chura despierte*, publicado por primera vez en 2003- hay una relación estrecha entre la forma de narrar y entender este espacio de la ciudad en ambas obras.

Lo que hizo posible que Sáenz retratara las entrañas de este lugar fue que comprendió justamente que lugares de La Paz, como San Francisco, son la forma en que se habitan y lo que se imagina de ellos, en tanto móviles de resistencia cultural, que plantean alternativas a la modernización concebida desde el Estado, que está centrada en la planificación urbana y arquitectónica. En tanto el imaginario atraviesa por un proceso de representación, traduce las imágenes mentales y así transforma las percepciones en realidad material. Esta es la razón por la cual el autor nos convoca a la plaza, haciéndose cargo de no poder transmitir el proceso de transformación de percepción en realidad, que sucede en el habitar. En este proceso, “la representación del imaginario se convierte en guía de análisis y de acción en un plano simbólico y es lo que da lugar a que, a pesar de que la plaza no estuviera ahí, pueda darse una representación vivida de ella, en tanto el “espacio es lugar de nuestra imaginación” (Durand, citado en Hiernaux 22).

IMÁGENES PACEÑAS

Jaime Sáenz es uno de los autores bolivianos más reconocidos de la literatura local. Sáenz marcó un nuevo horizonte en la literatura de este país y su influencia es indiscutible entre las generaciones posteriores, sobre todo en la ciudad de La Paz, que fue

el escenario y tema central de su obra. Corrientes de pintura, literatura y música contemporánea paceña rescatan y enarbolan la influencia de la obra de Sáenz. Este autor ha pasado a la historia como un escritor rebelde, marginal, alcohólico. Su obra se desarrolló dentro del movimiento de experimentación individual subsiguiente al posmodernismo, en la segunda mitad del siglo XX. A lo largo de su vida escribió numerosas obras de poesía y narrativa. Entre alguna de sus obras narrativas más importantes se pueden citar: *Imágenes paceñas* (1979) y *Felipe Delgado* (1989), ambas sobre el sub-mundo de la ciudad de La Paz, y entre su obra poética están: *El escarpelo* (1955), *Al pasar un cometa* (1982) y *La noche* (1984). La obra y la vida de este autor estuvieron fuertemente marcada por tres temas: la muerte, el alcohol y la ciudad. El análisis de sus escritos ha generado una amplia bibliografía crítica, la cual es analizada en la compilación realizada por Monserrat Murillo (2011). Lo que propone la obra de Sáenz es la “inserción de la lógica cultural aymara...en la estructura de la cultura oficial” (Monasterios, *Dilemas* 19). De esta manera plantea una oposición a la estructura que borra las distintas pieles del Estado y las identidades contradictorias.

Sáenz escribió *Imágenes paceñas* en los albores de la democracia boliviana y afirmó entonces que: “las personas y lugares...que representan el carácter de la ciudad...hállanse viviendo tal vez sus últimos momentos, habida cuenta la rápida y violenta transformación que...está aniquilando con furia ciclónica a cuantos seres constituyen hoy...la encarnación viva y palpitante de tradiciones, usos y costumbres que mañana habrán desaparecido quizá” (11). Aunque pareciera que la literatura está desvinculada de las preocupaciones sociales en su obra hace, como afirma Monasterios, “una sólida crítica cultural a los *saberes* de la modernidad y los *haceres* de sus literaturas”.

Imágenes paceñas fue escrito en 1979, momento de transición política, cuando la lógica antes descrita está en quiebre. En 1982, tras 18 años de dictaduras militares de

distinto signo (nacionalistas de derecha y de izquierda), y un período de transición caracterizado por una gran inestabilidad política (entre 1978 y 1982 hubo tres elecciones generales, tres golpes de Estado, cinco presidentes y la virtual paralización de la gestión pública), Bolivia inaugura el período más prolongado de gobiernos democráticos de su historia. En esta obra se hace una poética de la ciudad, rescatando a sus habitantes como símbolo de la resistencia a la modernización que niega la pluralidad de formas de habitar y a la lógica de orden racional del Estado. Por ejemplo, Sáenz dice que:

La influencia del mundo actual, con múltiples desarrollos tecnológicos que desafían y sobrepasan todo lo imaginable, y de cuyas corrientes difícilmente podríamos substraernos, encuentran natural resistencia en estas alturas pues dichas influencias, aunque en algunos casos reportan beneficios, las más de las veces resultan nocivas, con normas, adelantos, divisas y aun costumbres que, decididamente, no concuerdan - por así decirlo - con nuestro modo de estar, y mucho menos con nuestro modo de ser (11).

Reflexionando sobre la percepción de este autor sobre la modernización y lo urbano, Elizabeth Monasterios plantea que “si bien en la obra de Jaime Sáenz el conflicto andino no está abordado de modo explícito, este autor logra captar en sus poemas y relatos el ritmo interno de la marginalidad andina en Bolivia. Sáenz entendió que el problema de los países andinos era que todavía no se había producido en ellos una conciencia acerca de cómo habitarlos” (“Poética” 557). Desde la perspectiva de Monasterios, Sáenz no hace reivindicaciones explícitas de lo indígena de la ciudad, ni pretende caracterizar lo andino, la manera en que aborda la ciudad transmite el espíritu de la ciudad, que consiste justamente en su herencia indígena vigente en lo cotidiano y en las formas de ser y estar en la ciudad. Sáenz, en este libro “formula una poética de la ciudad de La Paz a partir del carácter ambivalente que la define desde la Colonia: sus zonas bajas, habitadas por mestizos y blancos, y eje de la modernidad; y las altas, en su mayoría

habitadas por aymaras y descendientes de aymaras que resisten el avance transculturador de esa misma modernidad” (“La provocación” 333).

Esta división, presente desde la constitución de la ciudad, se da teniendo al río Choqueyapu como frontera natural entre el Barrio de indios y el Barrio de españoles. Los lugares que conforman la frontera de estos mundos son tema recurrente en *Imágenes paceñas* y el río tiene el rol de eje de confluencia de voces y pieles de la ciudad, que se reflejan en el área de San Francisco. Sáenz plantea que el Choqueyapu “nuestro río tutelar nos cuenta a su paso la historia de la ciudad, y nos comunica asimismo los sucesos del futuro. Pues si se aleja y al mismo tiempo se queda, es porque siempre retorna. Aquel que sabe ver, barruntará en todo momento signos y revelaciones trascendentales contemplando sus aguas” (103).

En el libro se asocia a la avenida Montes y la plaza de San Francisco, con el río tutelar de la ciudad diciendo que:

He aquí otra vez la extraña identificación con el Choqueyapu: en la plaza de San Francisco se repite el caso de la avenida Montes, pudiéndose percibir una amplitud inquietante, poblada de sombras y de vapores, y de emanaciones inenarrables, igual o parecida a la que se percibe en la avenida Montes (65).

Sáenz plantea que aunque hay una diferencia en la amplitud de la avenida Montes y la plaza San Francisco, siendo el espacio objetivo de esta última muy considerable, “no por ello deja de persistir una violenta desproporción entre lo que uno cree que siente y lo que realmente ve” (65). Cuando el autor hace la diferenciación entre lo que se ve y se siente, está hablando del espíritu de la ciudad, que está formado por vivencias cotidianas que animan a la ciudad, ligadas a factores que rebasan las estructuras arquitectónicas.

Sáenz, al describir la amplitud en la avenida Montes, y hacer un paralelismo con San Francisco, nos convoca a experimentar el espacio desde la percepción, más allá de lo físico construido. El autor dice:

Tal como si se estuviera respirando aires por completo ajenos a la realidad y contemplando vastos y desproporcionados horizontes, la extraña sensación de amplitud y aun de vacío que en verdad asombra y hasta sobrecoge, no pudiendo explicarse en parte alguna de la ciudad cosa igual o parecida, aun a despecho de un medio físico incomparablemente más dilatado (63).

Lo que se nos plantea aquí es que, la percepción sobre este espacio rebasa lo físico y está marcada por los imaginarios y pieles, que van gestando la voz de la ciudad. Hilando la descripción que hacen Piñeiro y Sáenz, podría decirse que el idioma secreto de la ciudad fluiría en el Choqueyapu. Este idioma nos comunicaría entonces con el espíritu del habitar, con el ser y estar de la ciudad, el espacio vivido andino, que en San Francisco estaría condensado por la influencia del río Choqueyapu, un *apu*²⁹ de La Paz, que a pesar de no ser visto es sentido y venerado.

Si hay una extraña identificación entre la plaza y el río, es porque en la plaza emerge la voz del río, que cuenta las historias de la ciudad y condensa las formas de habitar el espacio y los imaginarios de los habitantes. Las pieles de la ciudad se dejan ver como las revelaciones del río, que aunque no está visible en el área de San Francisco, emergen entre la niebla. Así la plaza es donde se traducen las imágenes en realidad mediante formas de ser y estar, propias de la ciudad.

Según Jaime Sáenz, como la avenida Montes, San Francisco se identifica con el Choqueyapu, y “ningún observador atento podrá negar esta realidad, aunque por otra parte nadie sabría situar a punto fijo sus causas, ni siquiera alegando la obvia vecindad física que, precisamente, y no por raro que ello pudiera parecer, tampoco explicaría de

²⁹ En Quechua y Aymara significa Señor, alto dignatario o dios tutelar.

modo satisfactorio ni mucho menos tan sorprendente identificación” (63). Lo que nos plantea el autor es que, en estos lugares, se siente la amplitud del río, aunque no se sepa porque y sin que esto tenga explicación física ó racional. Así se evidencia que estos lugares son las sensaciones que transmiten a sus habitantes, la percepción que genera el espacio vivido, determinado por lo cotidiano y la cultura de quienes lo producen, y que está marcado por imágenes, que según tienen una historia y una prehistoria, siendo a un tiempo recuerdo y leyenda, por lo que nunca se vive sólo la imagen, y en el caso de Churubamba, lo que se vive es la historia ancestral del lugar. Si “toda imagen grande tiene un fondo onírico insondable” (Bachelard 77), en el caso de San Francisco el fondo onírico estaría determinado por el río y el del río sería la ciudad, en tanto el Choqueyapu “con todas sus implicaciones mágicas y de leyenda, puede decirse que es la ciudad en estado líquido” (Sáenz 103).

Sáenz nos propone un ciclo de identificaciones, a partir de imaginarios sobre los lugares, que están delineados por las percepciones y sensaciones que se gestan en el espacio a partir de la historia y la cultura. Estos serían los elementos que conforman la voz de la urbe, con el idioma que hace visible a la ciudad ancestral.

El hecho natural en la ciudad es su ocupación material, que a partir de las diversas formas que tienen los sujetos de habitarla, transforman las percepciones sobre el espacio, creando ilusiones que marcan el cotidiano. A partir de esto se entiende que, a pesar de haber una diferencia en la amplitud de la avenida Montes y la plaza San Francisco, siendo el espacio objetivo de esta última muy considerable, “no por ello deja de persistir una violenta desproporción entre lo que uno cree que siente y lo que realmente ve” (65). La ilusión de la amplitud entonces es lo que hace que este lugar sea apropiado por los habitantes de una forma especial.

El vendecositas al paso

Hoy en día los vendedores callejeros, denominados por Sáenz como vendecositas, se han proliferado. El vendecositas es el vendedor ambulante, que se hace de un espacio en la ciudad, entre la multitud. Siendo un vendedor que todo el tiempo está *de paso*, no ocupa un lugar fijo y como dice Sáenz: “está bajo el precario toldo que debe armarse al rayar el alba y desarmarse por la noche” (164).

El vendecositas tiene una manera de vender y de ocupar el espacio diferente a aquella comprendida por el mercantilismo moderno. Dentro de la lógica capitalista la capacidad de venta productiva es lo central, esto implica que el producto de venta debe responder a una estructura utilitaria y la venta debe hacerse de una forma tal que genere recursos de la manera más eficaz posible. La imagen de este personaje rompe con esta idea, no sólo por lo que tiene como mercancía, sino por su forma de exponerla, ya que éste por definición tiene “las más inverosímiles y extrañas cositas; y el vendecositas, siempre como estatua” (165). En quiebre con la lógica capitalista formal se ve tanto en el producto que vende este personaje, como en el espacio que ocupa para hacerlo (fig 7). El vendecositas violenta el diseño urbano haciendo de distintos espacios de la ciudad su lugar de trabajo y lo hace para vender cosas que salen de los parámetros mercantilistas más comunes. Como plantea Sáenz, “tiene miles de cositas que guarda con mucho cuidado en petacas, en cajones, en baúles y en canastas que se aglomeran en un reducido espacio” (165).



Figura 7: Vendedora de frutas y hierbas en la calle (Oinetako; *Obrajes, Calacoto, Los Pinos... un boliviano*; Oinetako 29 de Agosto de 2009.; Web; 23 de Abril de 2012.)

Sáenz veía amenazados sus personajes por la modernidad que en su época invadía la ciudad. Pero lo que ha ocurrido con el vendecositas es que se ha proliferado, habiendo cada vez acaparado mayor espacio en la ciudad, como una forma de resistencia a un tipo de modernización que promueven los entes organizadores de la ciudad.

En la proliferación de vendecositas a lo largo del tiempo se puede ver que el impulso del Estado, por controlar el espacio urbano mediante obras de infraestructura, ha fracasado. En los vendecositas resiste y persiste una forma de vivir la ciudad y que reafirma lo que plantea Sáenz:

Nadie puede negar que La Paz es una ciudad andina; y como tal subsistirá. Así nos lo asegura el espíritu rector que habita la montaña. Esta ciudad no se verá desvirtuada; no dejará de ser lo que es. No morirá. Cosa tal no ocurrirá, sino con la desaparición del último paceño sobre la tierra y perdónesenos la vehemencia (11).

CUANDO SARA CHURA DESPIERTE

En *Cuando Sara Chura despierte* se reflejan personajes y vivencias del cotidiano de la ciudad de La Paz ó Chuquiago, en los que se encierran memorias, imaginarios y la posibilidad de trasgresión y cambio. Es la historia de Sara que, para despertar necesita sacrificar al Cadáver que respira, el día de la fiesta del Señor del Gran Poder, y para encontrarlo contrata a César Amato, detective. Sara Chura, es la antigua tejedora de tres metros de alto y doce polleras de colores, símbolo también de las montañas en las que se encuentra la ciudad, siendo así una de las pieles de Chuquiago, la madre tierra y la fecundidad. César Amato, es el hombre que con palabras crea una piel para después vestirla, vestido de detective, con el fin de dar con el cadáver que respira, rastro de una humanidad lejana en la que se refleja el objeto de deseo. En su búsqueda Amato encuentra a distintos personajes como Don Falsoafán, el inventor cuyos mil proyectos fallidos son registrados por su secretario, Puntocom; Juan Chusa Pankataya, aquel que trabaja de cadáver postizo, cuando en un velorio no se podía contar con el cuerpo del finado, Al Pacheco, el borracho lúcido que quiere postular a la presidencia y su mujer Lucía la bella ciega vidente. Si bien la novela de Piñeiro se lleva a cabo en torno a la fiesta, un carnaval de la ciudad, en el que emerge una de las pieles no siempre visibles, lo que me interesa resaltar es que, como en todos los personajes de la novela, la ciudad está constituida por distintas pieles que cohabitan y están vigentes en lo cotidiano, formando el espacio vivido, que da contenido al tejido de la novela.

Esta obra es la primera novela del escritor boliviano Juan Pablo Piñeiro. En ella, el autor propone una narración marcada por estructuras de la escritura andina, que en vez de letra en papel, se plasma en los textiles mediante símbolos y figuras para narrar la historia de la comunidad en que se producen. Como señala Rosario Rodríguez, Piñeiro estructura la novela como un tejido de varios hilos, que van construyendo una trama sin

cortes, en la que se incorpora la memoria ancestral de la comunidad (*n pag.*). Piñeiro va tejiendo la novela con prácticas de resistencia, ilusiones y paradojas plasmadas en formas de habitar el espacio.

Esta novela fue escrita en un contexto de una intensa conflictividad política y social en Bolivia y proyecta de alguna manera los resultados de ese momento bisagra en el país³⁰. La obra de Piñeiro parecería el presagio del proceso de un cambio de tiempo, que, en palabras de Rodríguez, es el principio del *pachacutic* que se proyecta en Bolivia desde el año 2000, y que daría como resultado la llegada de Evo Morales a la presidencia en 2005³¹. La concepción del Estado boliviano, respecto a la sociedad y la construcción del espacio público, ha estado sellada por prácticas que niegan las pieles de la ciudad y su cotidiano, dando lugar a una marginación social. En los últimos años el Gobierno de Evo Morales ha impulsado una nueva forma de organizar la sociedad, denominada descolonización. Este proceso ha supuesto la incorporación de demandas de sectores históricamente marginados del ámbito político y social, mediante prácticas inclusivas y de reconocimiento de la pluralidad étnica y cultural del país.

³⁰ Los años que trascurrieron entre la Guerra del Agua (del año 2000) y la Guerra del Gas (del año 2003), fueron de constante conflictividad, política y social. Los conflictos de octubre del 2003 comprometieron a todos los sectores sociales involucrados en las movilizaciones sociales desde el año 2000. Los actores de la conflictividad, que hasta entonces se encontraban diseminados en distintos componentes regionales, llegaron a unificarse, dándole a la consigna de la defensa del gas un carácter unificador, de consigna nacional y de motivo de enfrentamiento con el Estado. Esta consigna hizo posible la integración simbólica de los individuos cuya voz no se recogió en los proyectos de sociedad existentes. El proceso de formación de lazos de solidaridad a partir de la gestación de una nueva identidad con rasgos indígenas y de demandas de ciudadanía que llegó a su punto culmine en la Guerra del Gas. En la consigna del gas se sintetizaron varios planos de las luchas sociales, como por ejemplo la resistencia a la globalización, a la ejecución de las políticas neoliberales. Fue una rebelión social contra el ajuste estructural y sus consecuencias, expresadas en demandas de recuperación de la soberanía nacional, frente al nuevo orden mundial, la recuperación de los recursos naturales enarbolando reivindicaciones indígenas.

³¹ La indiscutible victoria de Evo Morales en las elecciones nacionales del año 2005 sorprendió a propios y extraños. La contundente victoria del MAS marcó un hito histórico en la joven democracia boliviana, no sólo por ser la primera vez que un indígena alcanzó la Presidencia de la República sino también por ser el primer candidato que logró ganar con mayoría absoluta. A partir del Gobierno de Evo Morales el Estado boliviano ha empezado a transferir rentas hacia los sectores excluidos. Los intereses de los sectores campesinos, indígenas y suburbanos han sido priorizados en la asignación de recursos económicos. Esto ha dado lugar a una inclusión social en términos materiales con la ampliación del acceso a servicios básicos y a derechos económicos, sociales y culturales.

Piñeiro, en *Cuando Sara Chura despierte*, describe a la ciudad como el lugar de encuentro, como “un altar gigante, un océano de hogueras, como las de arriba, donde brillará la plegaria del universo el día en que Sara Chura despierte” (99). Al ser Churubamba su centro, es un espacio de mutación e interacción de las pieles de la ciudad, donde el *pachacutic* es posible:

Cuando Sara Chura termine su recorrido triunfal por el centro de la ciudad de La Paz, mirará de frente a la iglesia de la Plaza San Francisco y una nube de diez kilómetros de alto ennegrecerá el cielo y comenzará a llover granizo, con más intensidad que nunca el día en que Sara Chura despierte. Entonces un rayo hará temblar el horizonte destruyendo la iglesia de piedra que volará en mil pedazos el día en que Sara Chura regrese. Después, con violencia, caerá del cielo el fante, el inanimado, el autómatas, el farolero, el maniquí, el títere, el esperpento, el cadáver que respira, y su vientre se abrirá con la caída derramando en el suelo infinidad de cabecitas, los restos de otros muertos que atravesando el tiempo caminan: los niños con hambre que mueren por las enfermedades, las muchachas que duermen en inhumanos huecos (88)

Así, en esta novela de Piñeiro aflora la voz de la ciudad, a través de sus habitantes, quienes la construyen a partir de formas de vivir la cotidianidad. Churubamba es donde se evidencia un idioma secreto, en el que se encuentra “una llave para acceder a los murmullos, a los lugares escondidos y al fondo de los precipicios...el idioma que hace visible lo invisible y revela la ciudad ancestral que duerme en las profundidades de La Paz” (166).

En Sara Chura, se rescata la estructura de escritura empleada en el área andina, donde los textiles son un sistema de notación autóctona que prevalece desde antes de la colonización española, y en los que el tema del espacio es central. El autor, al introducir en su novela la estructura del textil, rescata el complejo entramado cultural del mundo indígena andino en el que el medio en el que se desarrollan las actividades también tiene ánimo y juega un rol central en los tejidos y en las ceremonias rituales. Piñeiro en su obra

junta distintos planos del mundo andino, y plantea que se desarrollan o que se plasman en las pieles de Churubamba.

El autor incorpora en su obra la concepción de la existencia física del texto, cuya interpretación es algo colectivo. La escritura del textil rebasa el sistema fonográfico y alfabético, al concebir al objeto físico como un ser con vida en el que se inscriben símbolos, siendo la combinación la que da el sentido al texto. En los tejidos se encuentra codificada información sobre la historia de las comunidades a las que pertenecen, por tanto guardan datos de las realidades sociales que los producen y sobre los espacio (López *n pag.*), y esta manera de recopilar información es rescatada en la novela de Piñeiro.

Mediante este acercamiento, el autor nos introduce en la posibilidad de percibir la ciudad como un espacio que se hace a partir de una estructura particular de símbolos, y de formas de vivirlo. Piñeiro nos da elementos para mirar las múltiples pieles que devela en su obra, que no siempre son evidentes, pero que están latentes en el cotidiano y que responden al universo aymara, que prima en La Paz y que se dejan ver en San Francisco, como espacio vivido. Mediante la introducción de personajes como los paxp'akus, que a continuación identificaré, el autor refleja como se encarnan las pieles de los habitantes en el espacio y al revés. Así Piñeiro nos muestra como se forman y afloran las pieles de Churubamba.

Paxp'akus y espacio vivido andino

En la novela la palabra está cargada de la posibilidad de crear. “El actor tomaba prestada otra piel, el paxp’aku mudaba de piel...él era el ilusionista, el que con palabras podía crear una piel para después vestirla” (8). Piñeiro, como las tejedoras andinas, va tejiendo con palabras una trama sobre la ciudad. El autor, a través de introducir en la

novela personajes que encierran múltiples paradojas, va mostrando el tejido de La Paz, el tejido de estas invenciones para mirar al otro.

Un espacio central de la novela es la plaza de San Francisco y aparece citada como lugar de síntesis de las pieles de la ciudad. Es el lugar de aglutinación de personajes como el paxp'aku, “especialista en dar gato por liebre, marear la perdiz, dorar la píldora y contar el cuento del tío” (8), ó en otras palabras, un tipo de vendedores ambulantes que encantan a los compradores con sus cuentos sobre los productos, y son tan creativos que la gente les compra a sabiendas de que probablemente están siendo embaucados. El área de San Francisco está abarrotada de Paxpa'kus y figuras como la que Juan Chusa Pankataya adoptó al ser botado de la iglesia, imágenes de lo que es la ciudad y que dificulta el tránsito de peatones y transportistas. Piñeiro define a Churubamba como lugar de convergencia de los que piensan “como ilusionista, no como espectador” (14). Así el autor nos describe este como el lugar en que los habitantes transforman el espacio y son transformados a la vez por este, haciéndolo un espacio vivido andino, con una propia comprensión de lo urbano, en tanto el ilusionismo es el arte de producir fenómenos que parecen contradecir los hechos naturales y ser ilusionista en la ciudad implica una relación activa y de transformación del espacio.

Piñeiro propone una manera particular de entender el espacio y la relación de las personas con este. En la novela “el mundo es el conjuro de nuestras palabras” (156), en el que estas repeticiones son las que dejan vacío al Juan Chusa Pankataya. A la vez el autor propone una interpretación de la lucha del Estado con las prácticas cotidianas: “Puede retirarse por favor. Usted está obstruyendo las gestiones municipales de embellecimiento de la ciudad” (154).

En palabras de Don Falsoafán la concepción del mundo andino sobre el espacio se resume de este modo:

Todas las comunidades, ya sean metrópolis o poblaciones olvidadas por el mundo, están organizadas arquitectónicamente de la misma manera. Y es que la arquitectura no solamente es la creación en distintos niveles de un espacio, sino que es además, y muchos desconocen esto, el rito mágico de nombrar un espacio en el mundo (62).

La ciudad es un espacio heterogéneo, socialmente producido por una trama, como el textil, de relaciones. Su arquitectura, el diseño de sus paisajes y lugares son una historia viva de representaciones culturales, también producto de confrontaciones entre lógicas sociopolíticas y económicas.

Así concebidos, los lugares tienen horizontes difusos, ya que no están ligados sólo al ámbito físico, sino al tejido que forma el espacio con la identidad de los que los habitan. Este mundo tiene identidades que son variables, por eso Juan Chusa Pankataya dice: “Yo no digo que el mundo sea tal como lo concibo; por eso al nombrarlo, en vez de petrificarlo lo convoco. Y si lo convoco es porque sé que la realidad es una sustancia mutable, ahí está el poder de la vida, que sigue ciclos, que se transforma, que se teje infinitamente” (140).” Así las identidades de la ciudad y sus personajes son mutables como las figuras del textil que se van tejiendo, por eso Cesar Amato le responde a Don Falsoafán sobre su identidad: “¿Acaso usted me puede decir exactamente quién es?” (34), y es la respuesta imposible de contestar para el inventor, y por tanto su fracaso.

En esta novela el espacio conjuga lo percibido, lo concebido y lo vivido plasmado en un tejido, en el que se articulan las tres dimensiones. Así, es en el secreto, ó en lo vivido, donde se pueden engendrar las resistencias, donde se puede dar la “Expresión de asombro...más fuerte para el paceño que cualquier situación tenebrosa. [Siendo el asombro] lo que saca del abismo” (192). Piñeiro, a partir de esta concepción dice: “Los andinos no tenemos mitos. Toda nuestra visión está hilada totalmente, aunque no deja de ser una ilusión” (146).

5: Conclusiones

Si bien en la ciudad de La Paz hay muchos lugares de convergencia y en los que se ejerce el comercio sin considerar las normas de las estructuras construidas, ó donde se transgrede la planificación urbana en el habitar cotidiano, Churubamba es particular debido a su herencia histórica. En este lugar se fundó el Barrio de indios. El área de la plaza San Francisco, ha sido punto de encuentro e intercambio desde antes de la llegada de la colonia española, lo que ha determinado las formas de relacionamiento entre los sujetos, las formas de las actividades y sus interacciones en este lugar.

En el ejercicio del Gobierno se intenta ordenar el espacio, priorizando un orden lógico y racional, respondiendo a una coherencia técnica del uso espacial y como lucha contra la informalidad. Históricamente hay una incompatibilidad radical entre lo estatal y lo urbano, ya que el Estado concibe lo urbano como un espacio vacío, invisibilizando las prácticas sociales cotidianas. Ejemplo de esto en La Paz actualmente es el PRU. El proyecto fue impulsado por el GMLP bajo una perspectiva similar a la que se empleó en otros centros urbanos de la región, como Lima y Quito, en los que la lógica de orden modernizador predomina. Así, los proyectos devienen de imágenes que se materializan en una realidad construida, en los que los grupos que ejercen el poder político en las sociedades tienen un importante rol, al contar con el soporte económico, que les permite moldear los imaginarios, privilegiando una economía de mercado y sus intereses económicos, determinando formas de generación del espacio. Si bien este tipo de intervenciones se han llevado a cabo en distintos contextos políticos, económicos, sociales e históricos, han resultado paralelas, lo que permite pensar en una cuenca

semántica universal³², que justifique este hecho, en cuyo caso Bolivia, a pesar de su intento de replantearse como sociedad, no ha logrado forjar alternativas de comprensión del espacio urbano.

Los cambios en el centro urbano de La Paz parten de una agenda política y económica que persiste en negar la diversidad y lucha contra el conflicto constante de la redefinición y emergencia de identidades en las que “el juego entre la integración y la exclusión, el de la persistencia de las prácticas indígenas...y la adaptación o invención en otros nichos, juegan todos un rol crucial...” (Tassi, *Cuando* 17). A pesar de la diversidad de abordajes dentro del GMLP sobre el PRU y del planteamiento de la necesidad del rescate e incorporación de las necesidades y lógicas de habitar de los habitantes en el CUC, este proyecto niega las prácticas y las interpretaciones que tienen las personas del espacio que conforman, al respecto, es ilustrativa la mirada de algunos funcionarios sobre los vendedores ambulantes como predadores del espacio común.

Las prácticas de uso del espacio inmersas en la cultura andina, se han mezclado con nuevos escenarios de modernización urbana en torno a una estructura mercantil, haciendo una ocupación del espacio singular, recreándose en los resquicios del sistema institucional. Indagar en las formas de comercio de esta área me permitió ilustrar dinámicas que muestran la forma en que sus habitantes han ido articulando y uniendo prácticas heredadas de la ruralidad, con nuevas estructuras y formas de mercado que, con otras actividades en las que se han dado procesos similares, han generado las particularidades de Churubamba. Esto también ha promovido un proceso en el que, algunos sectores aymaras de La Paz, han encontrado en las fallas y vacíos del sistema un recurso para permear con su cultura el espacio, lo que se hace visible en las pieles de la

³² Gilbert Durand en *La imaginación simbólica* propone la metáfora hidráulica para cuencas semánticas, para explicar conjuntos homogéneos que definen estructuras culturales, se desarrollan en fases diversas que confirman el correr del agua-mito.

ciudad. La alteración del sentido de la ciudad, ha permitido la vigencia de la ciudad-mercado y la gestación de una identidad urbana aymara, delineada por su preocupación por crear condiciones para operar dentro del Estado y el mercado en sus propios términos. En este proceso “ha habido una apropiación de instrumentos y conocimientos, que a partir de su *indigenización*, ha dado lugar a una construcción de mercado” (Tassi, *Cuando* 8).

Mediante un proceso en el que un grupo humano repetidamente moldea el espacio a partir de vivirlo, adaptándolo a sus necesidades, se genera una memoria colectiva en Churbamba, ligada al espacio vivido andino, es decir a la relación de los habitantes con el suelo y a sus maneras de generar colectividad. Este espacio entonces se define también por recuerdos colectivos, delineados a la vez por edificaciones e imágenes materiales y objetos que determina los movimientos, tanto como los pensamientos en el lugar, y que están ahí como una estrategia del Estado para organizar la vida urbana. A pesar de estructuras físicas impuestas por el Estado, en Churubamba persisten prácticas de estar en el espacio en las que prima el valor de uso. Parte de esta apropiación ha sido posible sólo en la informalidad, como forma cotidianas de habitar y que, en tanto acción política, implica el choque con distintos sectores de la sociedad, entre los que están las autoridades.

Los habitantes de este espacio, alteran los sentidos y usos espaciales definidos en el imaginario del orden urbano estatal, pero sin ejercitar prácticas completamente diferentes u opuestas a las premisas y valores hegemónicos (Salcedo 18). En esta línea, la informalidad como forma de habitar, para mucha gente en Bolivia es una alternativa generadora de “mercados legítimos y formas de redistribución de bienes públicos reguladas por las costumbres y prácticas locales” (Tassi, *La otra cara* 4), y por tanto crea circuitos económicos paralelos a los oficiales que no siempre concuerdan con los

intereses del Estado. Así, las prácticas oficiales son muchas veces irreconciliables con el habitar y es lo que mostré ejemplificando los tipos de comercio que se desarrollan en el Mercado Lanza.

El conflicto de la priorización de una lógica de modernidad urbana, en la que prima la idea de orden -a partir de un núcleo central organizado, espacio controlado, civilizado y civilizatorio- es que se desplaza a los que siempre fueron usuarios del espacio, bajo el planteamiento que este es un espacio concebido para otros fines. Este discurso ha permeado en los imaginarios, por lo que ahora se valoriza la *limpieza* del espacio, lo que encubre una lógica de segregación social. Para que el Estado boliviano aborde la descolonización social es necesario que se reflexione sobre la comprensión de la realidad de la sociedad en múltiples ámbitos. El espacio urbano y la cotidianidad de este espacio son particularmente importantes en esta reflexión. En el transcurso del texto he ilustrado como los proyectos del GMLP niegan las distintas formas de habitar y que en el caso del comercio en el área de Churubamba está ligado a una historia larga de resistencia y de afirmación de identidades. Si bien estas prácticas van en contra de una premisa de orden, de ciudad organizada o *limpia*, como contraposición a “una imagen de lo arcaico o de la pobreza (el comercio informal)” (Morató, *Para escuchar* XIII), es necesario entender la ciudad y el habitar en sus espacios, desde las formas de vivirlos. Crear una cultura urbana que responda a la vivencia diaria y que permita que formas alternativas de orden y modernización formen la urdimbre de su identidad puede ser un buen inicio para el habitar descolonizado.

El área de Churubamba es de gran vitalidad hoy y a mantenido algunos vestigios del espacio de convergencia de los ayllus antes de la colonia, el conglomerado de tambos en la colonia y el mercado tradicional que dio lugar al Merlan. Esta herencia está cargada de prácticas ligadas a lo rural, que marcan las formas de habitar y que se hace muy

evidentemente en los tambos que han sobrevivido al tiempo, pero que no son únicos ejemplos. El habitar en este espacio está contagiado por esta ruralidad que ha ido ajustando y formando una modernidad paralela, ó una modernidad indígena, como plantea Rivera. Las pieles de Churubamba están cargadas de esto y es lo que veo en personajes como los distintos vendedores ambulantes, y que han sido retratados en la literatura, como los Paxp'akus y los vendecositas.

La singularidad de personajes como la vendedora de velas que habita el atrio de la iglesia hace más de 70 años y que convive con los paxp'akus que engatusan a los transeúntes con historias que inventan para vender toda clase de objetos entre los que se encuentra hasta la hierva que cura SIDA, cobran cuerpo en Churubamba y hacen de este un espacio único en la ciudad. Algunos de estos personajes han sido retratados en la literatura paceña y para ilustrar mi análisis de las dinámicas en este espacio me he referido a las obra de Jaime Sáenz *Imágenes paceñas* y de Juan Pablo Piñeiro *Cuando Sara Chura despierte*. Estos autores han sido escogidos ya que encuentro que develan la interrelación de características de la complejidad andina, con una poética de resistencia que logra invocar lo que nombra. Estas obras transmiten el espacio vivido andino que emerge en Churubamba, por lo que en sus narraciones “el lenguaje, la palabra y, finalmente, la literatura implican, además de lo que dicen, una serie de otros sentidos que permiten re-conocer, reconocer-se, recordar el mundo al cual se adscriben” (Wiethuchter 165).

Monasterios propone que en Bolivia, con la obra de Sáenz “llegó a hilvanarse una gramática cultural distinta y con ella a insertar lógicas andinas en el horizonte cultural de todo un país” (“Poética” 556). Plantea que esa gramática es la única posibilidad de gestión que tienen los sujetos andinos y que Sáenz, habría poetizado las formas en que los pueblos aymaras y quechuas, desde la marginación indígena, plantean en el día a día

estructuras de resistencia frente a políticas que niegan la pluralidad y que imponen la una lógica de orden lineal y racional. Interpretando este abordaje, planteo que la significación de la obra de Sáenz, que se sintetiza en una gramática cultural andina, es posible por la comprensión del autor del habitar urbano que, en sus obras, quiebra con una mirada lineal de la vida cotidiana en los andes. Aquí propongo que esta gramática cultural también se encuentra en las formas de habitar, dando lugar a espacio vivido andino, en el que hay una interacción entre los campos físicos e inmateriales que moldean las relaciones entre los sujetos y el espacio (fig 8).



Figura 8: Festejo por la elección de Evo Morales como presidente el año 2005 en el atrio de San Francisco (Autoría propia.)

En este espacio vivido se podría ver sintetizado lo que Rivera describe como lo *ch'ixi*. Rivera entiende a la sociedad boliviana como una mezcla abigarrada, en la que hay un mestizaje, algo que es y no es a la vez. La sociedad abigarrada en estos términos entonces sería “la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan o se complementan” (*Ch'ixinakax* 70).

En la medida en que el Estado deje de luchar contra las distintas formas de habitar espacios como Churubamba, dará lugar a que fluya lo que Monasterios llama la gramática cultural andina (“Poética”), y que Rivera entiende como el ch’ixi (*Ch’ixinakax*). Con la aceptación por parte del Estado del espacio vivido andino, será posible la articulación de un pensamiento teórico-crítico descolonizado, entendiendo que en esto se asumiría “un ancestro doble y contencioso, negado por procesos de aculturación, pero también potencialmente armónico y libre, a través de la liberación de nuestra mitad india ancestral y el desarrollo de las formas dialogales de conocimiento” (*Ch’ixinakax* 71).

El proceso de descolonización requiere cambios estructurales en lo social, político y cultural, que se traduzcan en la transformación del abordaje de las prácticas cotidianas. Es necesario el cambio de los proyectos estatales en los que persiste la discriminación y segregación de múltiples pieles de los espacios como Churubamba. En tanto los sujetos y sus demandas no sean la prioridad de los proyectos estatales, estos reproducirán la negación del hacer y estar de diferentes culturas. Los habitantes de Churubamba son claro ejemplo de la diversidad de formas de habitar y de relacionarse con el espacio, respondiendo a memorias históricas y a comprensiones culturales de lo cotidiano. Las vendedoras del Lanza, como los paxp’akus del atrio de San Francisco y los vendedores callejeros tienen formas de articularse, y de sobreponerse al ataque por la imposición de proyectos, que como el PRU, los combate, como sujetos y como formas de comprender lo urbano.

Para lograr la armonía de lo cotidiano es necesario el reconocimiento de las múltiples formas de vivir la ciudad, y rescatar las dinámicas que se organizan en torno a esta, por ejemplo con procesos de diálogo, que den cabida a desprejuiciar las miradas y a entender el valor del espacio vivido andino. El entender que lo moderno se ha imbricado

con lo tradicional es necesario para que la ciudad-mercado tenga espacio en las concepciones urbanas y que las políticas y los proyectos estatales dejen de ir en contra de los sujetos y su cotidianidad.

La descolonización y el *pachacutic* son un proceso, y tal vez esto es lo que hay que asumir para que sean posibles. “Las cosas no cambian de golpe, sólo terminan de formar figuras...El pasado es una tejedora viva que nos hila y el tiempo sólo es distancia para el que sabe caminarlo, nuestro cuerpo también es un tejido, porque todo lo que somos, está en nuestro cuerpo” (Piñeiro 110). Lo cotidiano y el espacio vivido son los terrenos de este proceso.

Referencias

- Aedo, Ángel. "Percepción del espacio y apropiación del territorio entre los aymara de Isluga." *Scielo*. Estudios atacameños 36 (2008): 117-137. Web. 19 de Abril 2012.
- Arguedas, José María. *La ciudad de La Paz: Una visión general y un símbolo; crónicas de un ilustre viajero*. La Paz: Alcaldía Municipal, 1987. Impreso.
- Bachelard, Gaston. *La poética del espacio*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 1997. Impreso.
- Barragán, Rossana. "Más allá de lo mestizo, más allá de lo aymara: organización y representaciones de clase y etnicidad en el comercio callejero en la ciudad de La Paz". *Ciudades de los Andes: homogeneización y diversidad*. Kingman, Eduardo Compilador. Quito, 1992. Impreso.
- Bedregal, Juan Francisco. *Arqueología de los imaginarios urbanos de la modernidad en la ciudad de La Paz*. La Paz: Fundación del Banco Central de Bolivia, 2011. Impreso.
- Cajías, Fernando. "Churubamba, pasado y presente". *La Razón* 17 de Diciembre 2010. Web. 10 de Febrero 2012.
- . *La plaza y región de Churubamba San Sebastián*. La Paz: Tecnopor, 2010
- Calasich, Antonio. "Informe final de actividades del 12 de septiembre de 2006 al 30 de Abril de 2008". Informe. GMLP, 2008.
- Estado Plurinacional de Bolivia. "Constitución Política del Estado". *Scribd* Febrero 2009. Web. 24 de Abril de 2012.
- Durand, Gilbert. *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu, 1964. Impreso.
- El Papiirri. "La cabeza de Zepita". *El papiro a los ojos*. Blogspot, 13 de julio 2010. Web. 19 de Abril de 2012.

- Escobar, Josemi. "Los tambos en La Paz". *Scrib*, S.f. Web. 19 de Abril 2012.
- Gobierno Municipal de La Paz. *San Francisco: realidad económica y social*. La Paz: Apoyo Gráfico, 2004. Impreso.
- Halbwachs, Maurice. "La memoria colectiva y el espacio". (Sd): *Aruwiyiri producciones culturales*, 1997. Web. 19 de Abril de 2012.
- Heidegger, Martin. "Construir, Habitar, Pensar". *Ebookbrowse*, 1951. Web. 24 de Abril de 2012.
- Hiernaux, Daniel. "Los imaginarios urbanos: de la teoría y los aterrizajes en los estudios urbanos". *Revista Eure*. Vol. XXXIII, N° 99: 17-30, 2007. Web. 19 de Abril de 2012.
- Kingman, Eduardo. "Ciudades de los Andes. Visión histórica y contemporánea". *Ciudades de los Andes: homogeneización y diversidad*. Kingman, Eduardo Compilador. Quito, 1992. Impreso.
- . "Patrimonio, renovación urbana e institucionalización de la cultura". *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia* 03/a, 2004. Web. 19 de Abril de 2012.
- Lefebvre, Henry. *The Production of Space*. Oxford: Basil Blackwell, 1991. Impreso.
- López, Ulpian. "El mundo animado de los textiles originarios de Carangas". *Cielo*, 20 de Mayo de 2010. Web. 24 de Abril de 2012.
- Medinaceli, Ximena. "Fundación de La Paz. Chuquiago se desarrolló de la mano del oro y del pastoreo de camélidos". *La Razón* 20 de octubre 2010. Web. 19 de Abril de 2012.
- Monasterios, Elizabeth. *Dilemas de la poesía latinoamericana de fin de siglo: José Emilio Pacheco y Jaime Sáenz*. La Paz: Plural Editores (2001). Impreso.

- . "La provocación de Sáenz". Wiethüchter, Blanca y Paz-Soldán, Alba María, *Hacia una historia de la literatura en Bolivia- Tomo II*. 2002. 328-403. Impreso.
- . "Poéticas del conflicto andino". *Revista iberoamericana*, Vol. LXXIII, N. 220: 541 561. 2007. Web. 19 de Abril de 2012.
- Morató, René. "Para escuchar las voces de la calle: Las contradicciones entre el derecho al empleo y el derecho a la ciudad". *Tinkazos*, 2008. Web. 19 de Abril de 2012.
- . *Para escuchar las voces de la calle: Las contradicciones entre el derecho al empleo y el derecho a la ciudad*. La Paz: GMLP, PIEB: 2009. Impreso.
- Movimiento Sin Miedo. "Historia del MSM". *Movimiento Sin Miedo*, 2011. Web. 19 de de Abril 2012.
- Murillo, Monserrat. *La crítica y el poeta: Jaime Sáenz*. La Paz: Plural editores / Carrera de Literatura, UMSA, 2011. Impreso
- Murra, John. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975. Impreso.
- Piñeiro, Juan. *Cuando Sara Chura despierte*. La Paz: OFFAVIM, 2003. Impreso
- Polaniy, Kart. *The Great Transforamtion*. New York: Ferris Prining Company, 1944. Impreso.
- Rivera, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa*. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón. 2010. Impreso.
- . *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: Piedra rota, 2010. Impreso.
- Rodríguez, Rosario. "De mestizajes, indigenismos, neoindigenismos y otros: la tercera orilla (sobre la literatura escrita en castellano en Bolivia)". *University of Pittsburgh*. Web. 8 de Mayo de 2011.
- Sáenz, Jaime. *Imágenes paceñas. Lugares y personas de la ciudad*. La Paz: Difusión, 1979. Impreso.

Tassi, Nico. *Cuando el baile mueve montañas. Religión y economía cholo-mestiza en La Paz, Bolivia*. La Paz: Fundación PRAIA, 2010. Impreso.

---. "La otra cara del mercado. Las economías indígenas en la arena global. Un estudio de caso de la cadena aymara de producción y comercialización de carne en Bolivia". Informe. Mainumby – IIED, 2012.

Torres, Elizabeth. "Historia de La Paz". *Mi Oruro* 28 de octubre 2009. Web. 19 de Abril de 2012.

Wiethuchter, Blanca. "Propuestas para un diálogo sobre el espacio literario Boliviano". *Revista Iberoamericana* 52/134 (enero-marzo): 165-180, 1986.

Zavaleta, René. *Las Masas en Noviembre*. México: Siglo XXI, 1983. Impreso.

Zelizer, Viviana. *The Purchase of Intimacy*. Princeton: Princeton University Press, 2005. Impreso.